STUDI E DOCUMENTI

DI

STORIA E DIRITTO

PUBBLICAZIONE PERIODICA

DELL'ACCADEMIA DI CONFERENZE STORICO-GIURIDICHE

ANNO XIV. — 1893.

ROMA

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA

DELLA S. C. DE PROP. FIDE

1893

LA « DOTTRINA DEI DODICI APOSTOLI »

(Continuazione e fine: v. anno 1892 p. 209)

§ 4. — *Le origini storiche del manuale catechetico.*

Stabilita nel precedente paragrafo la distinzione originaria delle due parti che attualmente compongono il testo del mss. di Costantinopoli, alla critica delle fonti spetta l'arduo compito di gettare, se è possibile, un raggio di luce sulle origini storiche dei due documenti e scrutando quelle pagine ormai mute per noi intorno al tempo e al luogo della loro nascita, tentare se per avventura qualche traccia vi sia rimasta, se qualche filo conduttore si riveli che basti a riportarci fino alla loro genesi [1].

Per ricercare le origini storiche del manuale catechetico, formante la prima parte della Didachê, io parto dallo studio dei suoi caratteri intrinseci. Senza ripetere qui quanto già ho ampiamente esposto più sopra, noterò, ricapitolando, che la presenza nel manuale catechetico di ebraismi crudi, l'aramaismo spiccato dello stile e il parallelismo, spesso di una struttura perfetta, rendono legittima la conclusione, o, se si vuole essere scrupolosi, l'ipotesi che la prima parte della Didachê sia di origine ebraica.

Il problema, arrivati a questo punto, può però ricevere due soluzioni diverse. Perchè i fatti raccolti coll'analisi testuale possono benissimo spiegarsi sia nell'ipotesi che autore del nostro

[1] Per spirito di lealtà debbo fare una dichiarazione. Tra gli argomenti avanzati contro la ciprianeità dell'omelia *De aleatoribus*, aveva presentato anche la mancanza di essa nel catalogo delle opere di S. Cipriano del 359 edito dal Mommsen. Recentemente però Wölflinn e K. Weyman hanno fatto osservare che il documento non può avere un'autorità decisiva e irrefragabile nelle questioni di autenticità così per le dimenticanze (tralascia per es. lo scritto autentico *Quod idola dii non sunt*) come per gli errori (contiene il *De laude martyrii*). Il Catalogo perciò senza un buon controllo non vale nè per quel che dice nè per quel che non dice.—Wölflinn Archiv. für lateinische Lexikographie und Grammatik VIII Jahrg. H. I, 1892, Cypr. *De spectaculis*, pag. 3-4 K. Weyman Ueber die dem Cyprianus begeilegten Schriften *De spectaculis* und *De bono pudicitiae* in Histor. Jahrbuch, 1892, pag. 738.

scritto sia stato un giudeo-cristiano, un fedele cioè uscito dal giudaismo, sia in quella che lo scritto prima di circolare fra i primitivi cristiani, abbia appartenuto alla letteratura ebraica palestinense o ellenista. Non potendosi nulla decidere a priori, lo studio del documento e quello dei testi affini potrà solo farci scegliere fra le due diverse ipotesi.

Premetto alcune particolarità che nel manuale catechetico rivelano traccie di concezioni ebraiche ed altre che suonano allusione a circostanze storiche degli ultimi tempi della teocrazia. Fra le prime è da porre la frase μνησθήσῃ νυκτὸς καὶ ἡμέρας (IV, I) abituale agli scrittori ebrei o ebreo-ellenisti del N. T. [1], mentre le Costituzioni apostoliche uscite da un ambiente ove non solo si scriveva, ma anche si pensava greco hanno regolarmente mutato la frase in μνησθήσῃ . . . . . ἡμέρας καὶ νυκτός (VII, 9, 1). Di ebraismo sa pure la raccomandazione: ἀλλὰ καὶ περὶ τούτο δὲ εἴρηται · ἱδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη σου εἰς τὰς χεῖράς σου μέχρις ἂν γνῷς τίνι δῷς. Forse con ragione ha notato il Chiappelli che è troppo vedervi col Sabatier il carattere del giudeo prudente ed utilitario. Ma e la forma del precetto (cfr. Eccli. XII, 1) e la omissione sua nelle Costituzioni apostoliche e la citazione di una scrittura apocrifa o meglio di una tradizione scritturale concorrono a renderne probabilissima l'origine giudaica. È vero che la frase si trova nel comma I, 3-II, 1 estraneo alla redazione originale del manuale, ma io credo col Taylor che il passo nel testo primitivo appartenesse al c. IV che tratta dell'elemosina; donde poi il redattore del testo costantinopolitano lo trasportò alla fine del c. I.

Fra le seconde è da notare il comma: οὐ διψυχήσεις πότερον ἔσται ἢ οὔ (IV, 4). La frase ai traduttori moderni è apparsa ed è realmente oscura [2] ed apparì tale anche agli antichi parafrasti della Didachê (Can. apost. XIII, 2 e Const. Ap. VII, 11, I), i quali ne specificarono il senso premettendovi ἐν προσευχῇ σου. Ma

[1] Gen. VIII, 22; Is. XXXIV, 10; Dan. III, 71; Luc. II, 37; Act. XX, 31, XXVI, 7; 2 Cor. XI, 25; 1 Thess. II, 9, III, 10; 1 Tim. V, 5 etc.

[2] Harnack traduce: Zweifle nicht, ob Gottes Gericht kommen wird oder nicht, (op. c. p. 99) sembrandogli dal contesto doversi riportare la frase al giudizio divino. In generale gli altri traducono letteralmente. Funk: non ambiges utrum futurum sit necne (p. 15). Schaff: Thou shalt not be doubleminded (doubtful in thy mind) whether it shall be or not (p. 175).

l'accordarsi del Ps. Barnaba (XIX, 5) col ms. di Costantinopoli rende certa la lezione primitiva quale sta in quest' ultimo. Ora riponendo le origini del manuale catechetico in un ambiente ebraico precedente di poco alla venuta del cristianesimo, la frase diventa chiara e riceve una spiegazione adeguata, l' unica, credo, possibile. Nell' antica teologia ebraica al secolo presente si contrapponeva il secolo futuro o l' eternità [1], la vita futura in cui dopo la venuta del Messia e la risurrezione dei corpi, Dio avrebbe preparato una mensa perenne, a cui assisi i giusti avrebbero ricevuto il doppio delle loro opere buone coronati e circonfusi della gloria di Yahweh [2]. Ma quest' insieme di visioni e d' ideali, in cui i desiderii messianici e le speranze apocalittiche si esaltavano qualche volta fino ad arrivare come nel libro di Enoch al più strano chiliasmo, non erano accolte da tutta la nazione ebraica al I sec. di C. Una parte di essa e certo non la minima per cultura e per influenza sociale, i sadducei, negavano, disperati per tanta rovina della fortuna nazionale, i destini messianici del popolo e la parte sua nel secolo futuro, a cui invece e per la stessa ragione attingeva il fariseo l' energia necessaria per conservarsi ed aspettare [3]. Ora mi sembra che il testo della Didachê che in questo momento ci occupa, posto accanto a questo fatto storico, ne riceva luce pienissima; scritto prima o dopo il 70 è un' esortazione al lettore di non dubitare del secolo futuro e della parte che nel disegno divino doveva avere Israele, e di non ingolfarsi in discussioni inutili ed aride che hanno per effetto di raffreddare nel cuore la speranza e di gettare nella mente i semi di un dubbio funesto.

[1] Midrash Tehillin, f. 45, 4.

[2] In mundo futuro, dixit Deus, mensam ingentem vobis sternam quod gentiles videbunt et pudefient (Schöttgen H. h. ad Mat. VIII, 10-2). In futuro saeculo .... sedent iusti et capitibus ipsorum incumbunt coronae et fruuntur splendore divinitatis. Berakhoth f. 17. Si dederit quispiam omnes opes domus suae ut compararet sibi sapientiam in captivitate ego reddam illi duplum in saeculo futuro. Targum ad Cant. VIII, 7.

[3] Tous les anciens problèmes se posaient (al tempo di N. S.) plus difficiles et plus impérieux que jamais. La question de la direction de Dieu dans la marche des événements de ce monde demandait à être résolue. Elle se confondait avec celle de la venue du Messie. Les Saducéens perdaient courage dans l'adversité et disaient: nous sommes perdus, ce n'est plus qu'une question de temps, et ils s'arrangeaient pour en prendre leur parti. Les Pharisiens disaient: Dieu nous sauvera certainement. E. Stapfer La Palestine au temps de J. C., 4 éd. Paris 1887, p. 303. Sadducaei negant dicuntque, deficit nubes atque abit, sic descendens in sepulchrum non redit Tanchum, f. 3.

L' altro testo in cui forse si può ritrovare un' allusione a circostanze storiche dell' ultimo secolo del giudaismo è la proibizione: μὴ γίνου . . . ζηλωτής (III, 2). Si ha qui, mi pare, un accenno al partito degli zeloti, la fazione meno avanzata di fronte a quella dei sicari o, come sono stati ottimamente chiamati, i girondini della rivoluzione giudaica. Ma prima di essere un partito politico, il che avvenne sotto il procuratore Cumano, gli zeloti avevano formato una specie di polizia religiosa che vegliava all' esecuzione religiosa della legge, attribuendosi il diritto di castigare i delinquenti [1]. Com' è naturale, non godevano fama di dolci e di umani e soprattutto loro si faceva carico di spargere troppo facilmente il sangue dei ribelli alla Legge. Un tale partito doveva essere sommamente antipatico ai giudeo-ellenisti, a cui per il frequente contatto col mondo greco e romano, l' esclusivismo e l' intolleranza palestinense erano affatto ignoti. La raccomandazione perciò in uno scritto giudeo-ellenista, come sarebbe la Didachê, di non seguir l' uso e le aspirazioni di quegli esaltati è pienamente giustificata. Tuttavia riconosco anch' io che quest' ultimo ravvicinamento poggia su di una base un po' debole.

Ciò premesso i due punti cardinali sui quali si appoggerà lo svolgimento della mia tesi sono *a)* la mancanza nel manuale catechetico di qualunque tratto specificatamente cristiano e *b)* le analogie e le affinità qualche volta strettissime di esso con scritti di incontestata origine giudeo-alessandrina.

Il primo fatto adunque, di cui si deve tener conto, è che la redazione *originaria* del manuale catechetico non conteneva nulla di *specificatamente cristiano*. E non senza un perchè dico « *di specificatamente cristiano* ». Poichè è vero che tutto lo scritto è cristiano, ma a quel modo con cui è cristiano il decalogo mosaico e tutta quella parte della legge ebraica che, non essendo venuto

[1] Gli zeloti cominciarono ad apparire sotto il regno di Erode. Simone il cananeo o lo zelota, secondo i recenti commentatori, avrebbe appartenuto a quella polizia religiosa, il cui unico difetto era l'eccesso di zelo. È notevole infatti che il nome Cananeo (Mt. X, 4; Mc. III, 18; Luc. VI, 15 e Act. I, 13 ha Zelotes) il quale non si può derivare come facevano gli antichi da Cana perchè sarebbe in tal caso canaeus, è identico al termine *qannaim* con cui erano designati in Palestina gli zeloti e di cui il greco ζηλωτής è la traduzione esatta derivando quello dal verbo aramaico *qanân* (ebr. *qana*) zelare. Cfr. Fillion Comm. sur l'Ev. de S. Matt. Paris 1890, pag. 193. Derenbourg Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après le Talmud, Paris 1867, p. 238, n. 3.

il Cristo a scioglierla ma a compierla, entrò nella morale cristiana.

Certo nel testo edito da Bryennios le traccie specificatamente cristiane sono o sembrano essere numerose. Il Funk prima nella Tübinger theologische Quartalschrift [1], poi nella sua diligente edizione della Didachê [2]. ne ha raccolto il maggior numero possibile e la critica fatta a lui varrà, credo, abbondantemente anche per gli altri. Passo celeremente sopra un gruppo di indizi (II, 6; III, 1-2; V, 1-2) su cui egli stesso non pare insista gran che, se si è contentato di accennarli di volo. Tutto infatti si riduce a incontri casuali della Didachê con qualche scrittore del N. T. nell'uso di qualche parola. E che valore abbiano queste che il Funk chiama *originis christianae indicia* lo giudichi il lettore da un esempio, e si noti che scelgo il più solido [3] dei tre riscontri notati.

Did. III, 2.	Gal. V, 19–20.
μὴ γίνου ὀργίλος, ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ὀργὴ πρὸς τὸν φόνον, μηδὲ ζηλωτὴς μηδὲ ἐριστικὸς μηδὲ θυμικός.	φανερὰ δέ ἐστιν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν μοιχεία, πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρεία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρεις, ζῆλοι, θυμοί, ἐριθείαι, διχοστασìαι, αἱρέσεις, φθόνοι, φόνοι.

Quando poi il Funk a proposito di altri due testi della Didachê (II, 7 e IV, 10) giudica « ea certe doctrinam evangelicam neque vero iudaicam sapiunt », conclude assai leggermente, perchè i testi parlano in modo chiaro contro di lui. Perocchè la partizione contenuta in II, 7 « οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον ἀλλὰ οὓς μὲν ἐλέγξεις, περὶ δὲ ὧν προσεύξῃ, οὓς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου » risponde benissimo al parzialismo ebraïco espresso per es. nella legge del Talmud, che permette a un giudeo di togliere in giorno di sabbato le macerie cadute addosso a un altro giudeo e glie lo vieta se si tratta di un pagano [4]; ma non all'universalismo cristiano insegnato per es. nella parabola del Samaritano. È note-

[1] 1887, p. 281-9; cfr. Hilgenfeld Zts. f. wiss. Theol. 1887, p. 118.

[2] P. XXIX-XXXI.

[3] A giudizio anche del Funk il quale osserva per questo, il che non fa per gli altri: ut concludere liceat auctorem haec scribentem illum s. Scripturae locum in mente habuisse (!?) p. 12.

[4] Tr. Soma I, 7.

vole anche che le Costituzioni apostoliche hanno rimaneggiato quel passo togliendone l' ultimo inciso: οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον· Ἐλεγμῷ ἐλέγξεις τὸν ἀδελφόν σου καὶ οὐ λήψῃ δι' αὐτὸν ἁμαρτίαν· καὶ ἔλεγχε σοφόν, καὶ ἀγαπήσει σε (VII, 5. 2). Quanto al secondo testo (IV, 10), le due idee ivi contenute, cioè la misericordia pei servi per dovere verso Dio che è signore ugualmente dei padroni e dei servi e presso il quale non v' è accettazione di persone, sono così frequenti nella letteratura morale ebraica che non possono certo presentarsi quale segno *esclusivo* di origine cristiana [1].

Restano però due argomenti, i quali hanno certo un maggior peso che non i precedenti. Il fatto anzitutto che nel principio della Didachê il precetto dell' amor di Dio e del prossimo sono riuniti come è nel N. T., mentre l' A. T. li dà distinti e disuniti, aggiunta poi la regola aurea *ita expressam,* secondo il Funk, *ut ipsam quoque e Novo Testamento deprompsisse (auctor) putandus sit* (p. XXX). La forza dell'argomento è più apparente che reale. La pronta risposta del legisperito a Gesù (Luc. X, 27) basterebbe, in mancanza d'altro, a provare come i giudei avessero già congiunto quei due precetti fondamentali della vita morale. La regola poi di non fare agli altri quel che non si vuole fatto a sè, riviene spesso così nella letteratura giudeo-palestinense come nella giudeo-ellenista. Eusebio ci ha conservato un testo di Filone contenuto nel libro, ora perduto, sull'Esodo: ἅ τις παθεῖν ἐχθαίρει μὴ ποιεῖν αὐτόν [2]. Il Talmud racconta che un pagano venne una volta a Shammai, promettendo di farsi proselita a condizione che potesse insegnargli tutta la legge mentre esso stava su un piede. Shammai lo mandò via; ma il pagano avendo proposto la stessa que-

[1] Cfr. Eccli. VII, 22-3; XXXIII, 30-1; Deut. X, 17; Sap. VI, 8 etc. — Egualmente deboli sono altri due argomenti proposti dal Funk e che pongo qui in nota per non tediar troppo il lettore con una critica d' analisi. Il Funk contrappone il Ps. Focilide scrittore giudeo-ellenista il quale comincia la sua istruzione coi precetti del decalogo all' autore della Didachê ove a base della vita morale è posto l' amor di Dio e del prossimo. Ma avendo le due opere intento diverso e diversi lettori, il raffronto non mi sembra che regga. Del resto dalla risposta del legisperito in S. Luca (X, 27) è facile vedere che i giudei di Palestina pensavano come l' autore della Didachê. L' illustre critico tedesco, di cui duole fare qui una specie di processo in regola, trova certa la dipendenza della Didachê II, 3 da Matth. XIX, 18 perchè ambedue ricordando il nono comandamento οὐ ψευδομαρτυρήσεις (Ex. XX, 16; Deut. V, 20) tralasciano le parole κατὰ τὸν πλησίον σου μαρτυρίαν ψευδῆ. Se a questo solo si riducono gli indizi cristiani nel manuale, la tesi difesa dal Funk non farà certo gran passi.

[2] Praep. ev. VIII, 7. Cfr. Ps. Clem. Recogn. VIII, 58.

stione a Hillel, questi prontamente rispose: « Ciò che a te è odioso, non devi farlo al tuo vicino. Questa è tutta la legge; il resto è commentario » [1]. Anzi, contro quanto afferma il Funk, la forma della regola nella Didachê si ricongiunge alla letteratura ebraica anzichè ai vangeli. Perchè mentre in questi il precetto è posto in forma positiva: fa agli altri quel che vuoi sia fatto a te, [2] nella Didachê il precetto è negativo, come avviene costantemente nei documenti ebraici (Tobia, Filone, il Talmud e lo scritto ebionita delle Ricognizioni) [3].

Ma il punto principale della discussione versa intorno al comma I, 3–II, I, e alla frase III, 7 ἐπεὶ οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν γῆν, derivazioni certe ed indiscutibili del sermone della montagna; cosicchè se i due testi appartenessero alla redazione originaria, il problema dovrebbe esser risolto in favore della origine giudeo-cristiana dello scritto. Ma la condizione non si verifica. Perchè il comma maggiore manca nei testi più antichi che ci abbiano conservato tutta o parte della Didachê; e ciò non solo nel Ps. Barnaba che qui non sarebbe di grande autorità per il modo strano e irregolare con cui usa del nostro testo, ma anche nei Canoni degli apostoli che sono una trascrizione e nel frammento latino che è una versione del manuale catechetico [4]. Onde è legittimo conchiudere che il comma fu aggiunto al testo primitivo dal redattore cristiano, il quale compilò la redazione propria del

[1] Bab. Tal. tr. Shabbath. f. 31*a*. in Taylor. The Teaching of the Twelve Apostles with illustrations from the Talmud Cambridge 1886, p. 9. Cfr. Tob. IV, 15: ὃ μισεῖς μηδενὶ ποιήσῃς.

[2] Mt. VII, 12; Luc. VI, 31.

[3] Derivato da una fonte anche più strettamente ebionita, le Omelie. Il tentativo di Bigg di ricondurle a « an Arian christian of syriac nationality who fancied that he found in Ebionitism a solution of the great problem » non ha fondamento solido. C. Bigg The Clementine Homilies in Studia bibl. et eccl. Oxford II, 1890, p. 192.

[4] Ho già escluso nel mio primo articolo che Erma (Mand. II, 4–5) usi la Didaché (IV, 7; I, 5). Mantengo la mia esclusione e agli argomenti già addotti aggiungerò essere strano che un autore componga per così dire a mosaico andando a cercare qua e là in un altro scritto testi e frammenti di testi, tenuissimi spesso, come nell' ipotesi avrebbe fatto Erma. È avvenuto agli editori della Didachê quel che suole avvenire a chi imprende lo studio speciale di un testo; fissatosi in questo finisce per trovarne la traccia un po' dappertutto. La piccola lezione che J. Reville (Rev. de l'hist. des Rel. t. XXVI, 1892, p. 218) ha dato al Dr. F. H. Chase autore di uno studio peraltro importante sulla preghiera domenicale nell' antica Chiesa (The Lord's Prayer in the early Church — Texts and Studies I, 3, 1892) anche se non meritata di fatto, era però necessaria a darsi per l' istruzione degli uni e l' edificazione degli altri.

2

ms. di Costantinopoli e usata nelle Costituzioni apostoliche. Le ragioni intrinseche confermano i dati della critica storica. Il comma anzitutto spezza l' unità del testo. Questo, come sta nei Canoni degli apostoli e nel frammento latino, ha uno svolgimento organico e chiaro. Dopo i due precetti fondamentali dell'amor di Dio e del prossimo viene la regola: non fare ad altri ciò che non vuoi fatto a te. Quindi dopo le parole « interpretatio autem horum verborum haec est » la serie dei precetti negativi, come spiegazione e commento di ciò che non si deve fare ad altri perchè non si vuole fatto a sè. Introdotto però il comma, il testo diventa oscuro e imbrogliato. Dopo la frase introduttiva ai precetti negativi segue invece un centone di frasi evangeliche sull' amor del prossimo, e prima di quelli la glossa: δευτέρα δὲ ἐντολὴ τῆς διδαχῆς (c. II, 1). Che cosa è questo secondo mandato? Certo lo svolgimento del secondo dei due grandi comandamenti con cui comincia la dottrina, cioè dell' amore del prossimo. Ma allora quanto è contenuto nel c. I dovrebbe essere lo svolgimento del primo mandato sull' amor di Dio, il che non è [1]; col che si fa evidente che non solo il comma è un' aggiunta estranea al testo originario, ma che l' interpolatore ha lavorato molto male lasciando sussistere le prove della confusione introdotta nel testo colla sua aggiunta. Di più il Taylor ha osservato con ragione che il comma presenta per lo più una prolissità di stile che non si rincontra altrove nei primi sei capi [2]; e aggiungerò che il sistema di unire insieme numerosi testi evangelici non si ritrova mai più nella Didachê, come è notevole anche il nessun ordine logico tra i vari precetti o consigli accozzati insieme nel comma. Più difficile potrà sembrare una decisione definitiva intorno al secondo testo (III, 7); perchè se manca nel Ps. Barnaba, è però portato dai Canoni degli apostoli. Ma io credo che il testo originario avesse semplicemente come ha Harnack nel suo tentativo di restituzione delle due vie giudaiche: ἴσθι δὲ πραύς. Era però naturale per ogni scrittore cristiano esser portato nel trascrivere quella frase ad

[1] Il dire col Funk che quelle parole *denotant potius aliam explicationem mandatorum principalium* (p. XXVIII) mi pare, salvo il rispetto che devo come scolaro a un maestro, un ripiego per sfuggire all'evidenza del fatto.

[2] These clauses are for the most part comparatively diffuse in style and on that account also read like later additions to the original document, op. c. p. 31.

aggiungervi la nota promessa evangelica; e che questo sia avvenuto al redattore dei Canoni apostolici, indipendentemente da quello del testo costantinopolitano, ne trovo un indizio nella variante che accompagna il testo nelle due redazioni. Anzi tutto il versetto offre nei vari documenti delle varianti notevoli, le quali provano come nel passaggio da fonte a fonte esso abbia subito numerosi rimaneggiamenti. E come il punto che qui tratto ha una non piccola importanza per la ricerca delle origini storiche del manuale catechetico, così ho pensato di porre sott' occhio al lettore i vari testi, convinto che ciò potrà meglio di qualunque ragionamento dar forza alla mia supposizione.

[Testo originario restituito da Harnack] [1]	Ps.Barn. XIX, 4.	Can. Apost. XI, 3-4.	Ms. Costantin. III, 7-8.	Const. apost. VII. 3-VIII, 1-4.
ἴσθι δὲ πραΰς, γίνου μακρόθυμος καὶ ἐλεήμων καὶ ἄκακος καὶ ἡσύχιος καὶ ἀγαθὸς καὶ τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας.	ἤση πραΰς, ἤση ἡσύχιος, ἔση τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας.	ἴσθι δὲ πραΰς, ἐπειδὴ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Γίνου μακρόθυμος, ἐλεήμων, εἰρηνοποιός, καθαρὸς τῇ καρδίᾳ ἀπὸ παντὸς κακοῦ, ἄκακος καὶ φυλάσσων καὶ τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας.	ἴσθι δὲ πραΰς, ἐπεὶ οἱ πραεῖσ κληρονομήσουσι τὴν γῆν. Γίνου μακρόθυμος καὶ ἐλεήμων καὶ ἄκακος καὶ ἡσύχιος καὶ ἀγαθὸς καὶ τρέμων τοὺς λόγους διὰ παντὸς οὓς ἤκουσας.	ἴσθι δὲ πραῢς ὡς Μουσῆς καὶ Δαβίδ, ἐπεὶ οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν γῆν· γίνου μακρόθυμος· ὁ γὰρ τοιοῦτος πολὺς ἐν φρονήσει, ἐπείπερ ὀλιγόψυχος ἰσχυρῶς ἄφρων. Γίνου ἐλεήμων· μακάριοι γὰρ οἱ ἐλεήμονες ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται· ἔσω ἄκακος ἥσυχος ἀγαθός, τρέμων τοὺς λόγους τοῦ θεοῦ.

I miei lettori vorranno perdonarmi se ho insistito un poco troppo minutamente, pensando che si tratta di una conclusione fondamentale per il seguito delle nostre ricerche.

Mi pare dunque di potere affermare con sufficiente certezza dall' esame dei testi affini che 1°. il testo attuale del manuale catechetico consta di un fondo primitivo e di posteriori aggiunte e interpolazioni e 2°. che le traccie certe di origine cristiana e le derivazioni evangeliche indiscutibili appartengono tutte alla seconda parte e sono estranee alla prima, la più antica e la più originaria. Donde segue che *il manuale catechetico nella redazione sua prima non conteneva nulla di specificatamente cristiano.*

[1] Versuch einer Wiederherstellung des Textes der jüdischen beiden Wege, in die Apostell. p. 55.

Al contrario fra il manuale catechetico e la letteratura ebraica così palestinense come ellenista [1] corrono affinità e relazioni strette e in qualche caso anche singolari.

I rapporti e le affinità fra il manuale catechetico e il Talmud, la principale benchè non la più antica delle produzioni della letteratura palestinense, sono state messe principalmente in luce in una delle due letture fatte a tale intento dal Taylor. Certo non tutto il materiale raccolto dal critico inglese è di buona lega; e vi hanno nel suo libro dei rapporti che non dicono nulla e delle affinità che si risolvono in semplici incontri casuali o in un concetto volgare e comune. Ma resta sempre un fondo di analogie dottrinali che rendono legittima la definizione del manuale catechetico in Taylor « a sort of Church Catechism intensely jewish » (p. 6) — Ne abbiamo già veduta una a proposito di Did. I. 2. — Tra le molte che ne presenta il Taylor ne sceglierò due o tre delle principali. La distinzione di due vie, non infrequente nella letteratura ebraica canonica [2], ritorna spesso nel Talmud sotto la figura della via che conduce al paradiso e della via che conduce all' inferno. Nel Pirkê Aboth (c. II) R. Iohannan ben Zaqqa che « ricevette la tradizione da Hillel e da Shammai » domanda ai suoi discepoli qual è *la buona via* che un uomo deve percorrere. E avendo i suoi cinque discepoli diversamente risposto, il maestro approvò la risposta di R. Lazar « un buon cuore ». E parimenti approvò la risposta di lui che alla domanda quale fosse *la cattiva via* che un uomo doveva fuggire aveva detto « un cattivo cuore ». Taylor nota con ragione che anche nella Didachê la via della vita sono le buone operazioni e quella della morte le cattive operazioni del cuore (p. 44-5). Tra gli incontri poi del Talmud colla Didachê il più caratteristico è quello della frase « tienti lontano dal male e da tutto ciò che è simile » che si ritrova letteralmente nella raccolta babilonese delle tradizioni giudaiche [3].

[1] Dei rapporti strettissimi della D. nella parte catechetica colla letteratura morale canonica degli Ebrei non credo dovermi occupare; rimando chi ne voglia contezza alle note delle edizioni di Funk e di Schaff. Il libro in cui gli incontri dottrinali e qualche volta anche letterali sono più numerosi è l' Ecclesiastico. (Cfr. per es. Did. I, 6; Eccli. XII, 1 etc.). Vengono poi i Proverbi (Cfr. D. IV, 7; Pr. III, 28 etc.), la Sapienza e spesso anche la Thorah, in particolar modo il Levitico e il Deuteronomio.

[2] Deut. XXXIX, 19; Jer. XI, 8; Prov. XII, 28; cfr. Mt. VII, 13-4.

[3] Did. III, 1 - Tal. bab. tr. Chullin f. 44*b*; Taylor p. 24.

Gli altri scritti di origine giudeo-palestinense che hanno col manuale catechetico una marcata affinità sono il *Libro dei Giubilei* [1] e i così detti *Testamenti dei dodici Patriarchi* [2].

Il libro dei Giubilei o piccola Genesi ebbe un tempo grandissima diffusione nella chiesa latina, come ne fa fede l'antica versione latina del sec. IV-V ritrovata frammentaria dal Ceriani in un ms. dell'Ambrosiana, e nella greca dove l'uso della versione, fatta pare al sec. III, si ritrova negli scrittori bizantini fino al sec. XII. L'originale fu certamente aramaico, ma non ce ne avanza ora integra che la versione etiopica ritrovata da Dillmann e fatta sopra un testo greco. Il libro appartiene così alla letteratura palestinense [3] ed escluso che sia uno scritto pieno di tendenza antifarisaica, come volle Jellinek, o samaritano secondo Beer, il libro per Dillmann, Rönsch, Schürer ecc. deve esser ricondotto a un fariseo, il quale scriveva prima della distruzione del tempio e probabilmente sulla fine del I sec. a. C. o sul principio del I d. C. [4].

Le affinità tra l'antica scrittura palestinense e il manuale catechetico furono additate per la prima volta e discusse da B. B. Warfield [5]. Ignaro della lingua etiopica e non avendo potuto ritrovare la traduzione tedesca edita da Dillmann, ho dovuto contentarmi di ciò che altri han detto a questo proposito. I rapporti sono però strettissimi, a giudicarne almeno dall'asserzione del Funk che il libro dei Giubilei ha col manuale catechetico ancora maggior affinità che non il Ps. Focilide; il quale, come vedremo, dei testi di origine ebraica è quello che presenta più evidenti analogie. Noè (giubileo XXVIII) parlando ai suoi nepoti li esorta a

[1] Kufâlê sive Liber Jubilaeorum aethiopice ed. Dillmann Kiel 1859 (vers. ted. di Dillmann in Ewald's Jahrbb. d. bibl. Wiss. t. II (1850) e t. III (1851); frammenti di vers. latina in Ceriani Mon. s. et. pr. t. V f. 1 (1861); edizione completa Rönsch Das Buch der Jubiläen oder die Kleine Genesis, Leipzig 1874.

[2] Prima ed. Grabe Spic. Patr. (1698) ripetuta da Fabricius (Cod. ps. V. T. v. I), Gallandi (Bibl. vet. PP. v. I) e da Migne (P. G. II) ed. di Sinker sui mss. di Cambridge e di Oxford: Testamenta XII Patriarch. Cambridge 1869; cfr. id. Test. XII Patr. Appendix containing a collation of the Roman and Patmos mss. and bibliographical notes Cambridge 1879.

[3] Frankel a torto ne fa autore un giudeo ellenista dell'Egitto.

[4] Cf. E. Schürer. The jewish people on the times of I. C. (tr. ingl.) v. III, p. 137-9.

[5] Journal of the Society of Bibl. Litter. and Exeges. Boston 1886. Notes on the Didache: II. The Book of Jubilees and the D. p. 91-98.

camminare nella via della giustizia, ricordando loro quali sono le opere che a ciò si devono fare con una serie di precetti che per il tenore e l'ordine sono quasi quelli del nostro manuale, e li ammonisce poi a fuggire la via della perdizione e le opere che da quella provengono. Da questa rapida analisi ognuno potrà capire che la materia morale contenuta nella prima parte della Didachê si ritrova tutta e coll'ordine suo sostanziale nel Libro dei Giubilei.

Il testo che va sotto il nome di Testamenti dei XII Patriarchi, usitatissimo nella Chiesa non solo nell'evo antico ove lo troviamo citato fin dal sec. III e forse usato nel II, ma anche al Medio Evo, perchè ne abbiamo versioni in tutte le lingue moderne fino in olandese e in boemo, appartiene come il Kufâlê alla letteratura palestinense. Mentre però questo è una collezione di frammenti haggadici, quello appartiene alla classe numerosa degli scritti pseudoprofetici, benchè non vi manchino anche elementi haggadici. Le origini del libro sono state materia di lunga discussione. Ogni testamento si compone di tre parti, di una storia della vita di ciascun patriarca, di esortazioni ai suoi discendenti e di predizioni riguardanti il futuro della sua razza. Ora mentre l'intonazione generale del libro è certamente e intensamente ebraica [1], altrove invece e quasi esclusivamente nella terza parte, vi sono frasi che solo un cristiano poteva scrivere, come ἕως οὗ ὁ ὕψιστος ἐπισκέψηται τὴν γῆν καὶ αὐτὸς ἐλθὼν ὡς ἄνθρωπος μετὰ ἀνθρώπων ἐσθίων καὶ πίνων (Asher 7). L'opinione di Grabe, primo editore del libro, che vi vide un testo ebraico primitivo rimaneggiato da un cristiano di setta patripassiana, abbandonata per lungo tempo dai critici che preferivano trovarvi l'opera di un giudeo-cristiano o anche di un etnico-cristiano, oggi è stata da Schnapp e da Schürer dimostrata l'unica che sciolga bene e compiutamente i fatti [2]. Quanto all'età dello scritto nulla si può affermare con certezza; certo vi è accennata la distruzione del tempio (Levi 15, Dan. 5), ma si è incerti se questi

[1] Cfr. per es. Judah. 21 ἐμοὶ γὰρ ἔδωκε Κύριος τὴν βασιλείαν, κἀκείνῳ (Levi) τὴν ἱερατείαν καὶ ὑπέταξε τὴν βασιλείαν τῇ ἱερωσύνῃ.

[2] Schnápp Die Testamente der zwölf Patriarchen untersucht Halle 1884; Schürer l. c. p. 118-22; l'unico punto ancora discutibile è se il testo primitivo prima del rimaneggiamento cristiano abbia subito come pensa Schnapp delle interpolazioni giudaiche.

passi siano dell' opera originale o non invece dell' interpolatore cristiano.

Le relazioni testuali che corrono fra la Didachê e il libro dei Testamenti sono da me poste in nota per non ingombrare inutilmente il testo [1]. Certo io non voglio dar loro un peso maggiore di quello che esse hanno in realtà. Ma se questi incontri sono evidentemente insufficienti a provare un nesso genetico o di dipendenza fra i due testi, però rilevando fra l' autore della Didachê e lo scrittore dei Testamenti un fondo di idee speciali comuni, e singolari analogie nel modo di concepire e di giudicare, dimostrano come l' una e l' altra opera siano uscite da un ambiente storico e letterario identico o almeno di poco dissimile.

Ma ancor più strette sono le relazioni fra il manuale catechetico e la letteratura ebreo-ellenista in due delle principali sue opere, gli oracoli sibillini e il carme del Pseudo-Focilide.

Il problema che avvolgeva le origini della raccolta eterogenea e frammentaria [2] o meglio come ha recentemente posto in piena luce lo Rzach, delle due collezioni che riunite o confuse formano il testo attuale, si può oggi nelle sue linee generali dire completamente risolto, benchè molto resta ancora a fare intorno a varie questioni secondarie. Ciò che importa precisare è l' origine dal punto di vista religioso dei libri che hanno relazione colla Didachê. Degli otto libri che compongono la collezione più antica, il III (v. 97-807 c. 170-160 a. C., v. 1-96 c. 40-30 a. C.) il IV (c. 79-80 d. C.) il V, (raccolta frammentaria nella maggior parte del I e II sec. d. C.) sono di origine giudeo-ellenista quasi sempre alessandrina, però con interpolazioni cristiane. L'unica parte che secondo Bleeck apparterrebbe a un giudeo dell' Asia Minore è l. V, 289-332. L' opinione di Bleek non ha del resto trovati molti seguaci. Sono di origine

[1] Did. I, 1 - Test. X, 1; D. II, 3 - T. VI, 8; D. III, 3 - T. V, 7; D. III, 4 - T. IV, 19; D. IV, 6 - T. VI, 8; D. IV, 7 - T. VI, 8. Come saggio riferisco il primo di questi incontri:

Did.	Test. XII Patr.
I. 1. ὁδοὶ δύο εἰσί, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου.	X. 1. (P. G. II, 1120) δύο ὁδοὺς ἔδωκεν ὁ θεὸς τοῖς υἱοῖς ἀνθρώπων — δύο διαβούλια καὶ δύο πράξεις ..... ὁδοὶ δύο καλοῦ — καὶ κακοῦ.

[2] Lo Schürer la chiama con ragione a chaotic Wilderness (op. c. p. 276). Un ordine relativo è stato introdotto da A. Rzach Χρησμοὶ σιβυλλιακοί. Vindob. 1891, p. VI.

cristiana la fine del l. II e i l. VI–VIII, però con delle parti giudaiche. Sul primo i critici non sono d' accordo. Mentre alcuni lo riguardano come un' opera interamente cristiana, Friedlieb lo divide in due parti, la prima delle quali fino al v. 323 sarebbe di un giudeo, l' altra di un giudeo-cristiano, il tutto della fine del sec. II [1].

La relazioni tra la Didachê e i libri sibillini furono studiate da J. Rendel Harris [2]; ma molte di esse appartengono alle parti cristiane della raccolta e al rituale liturgico o seconda parte della Didachê; ne restano però non poche, da cui è lecito inferire, come per il caso dei Testamenti, che i due testi provengano da un ambiente religioso in cui le aspirazioni e le concezioni morali erano le stesse. E le principali rassomiglianze si ritrovano nel l. III, l' opera più antica e più spiccatamente giudeo-alessandrina fra quelle che compongono la raccolta [3].

Sono arrivato così al testo che col manuale catechetico fra tutti quelli che abbiamo esaminato presenta la relazione più stretta e più singolare. Certo se è esagerato dire col Warfield e con l' Harris che il carme del Ps. Focilide è la Didachê in forma metrica, è però evidente che le dottrine morali del manuale hanno col carme giudeo-alessandrino quella conformità che si può e si deve ritrovare in opere uscite da autori appartenenti a una medesima fede religiosa e in cui identico o affatto simile è l' intento etico voluto [4]. Sulle origini del carme pseudo-focilideo poco ho da dire. Il Bernays che se ne occupò a lungo lo attribuì a un giudeo-alessandrino che scrisse nel periodo compreso tra il 150 a. C. e il 150 d. C. [5]. Le sue conclusioni sono state confermate da coloro che si sono occupati dopo di lui dello scritto, Goram,

[1] Die Sibyllin. Weissag. Leipzig 1852, p. XV–XVI. L'età dei l. I-II è invece per Bleek la metà del s. V. e per Ewald la fine del s. III. – Th. Bergk Poetae lyr. gr. v. II, ed. 4. (1882) p. 76.

[2] The Teaching of the Apostles and the Sibylline Books. Cambridge 1885.

[3] Did. I, 1 – Sib. VI, 9 (VIII, 399); D. I, 6 – S. II, 79; D. II, 2–6 – S. III, 36–40; etc. le grandi rassomiglianze tra D. I–IV e S. II, 56–148 sono spiegate dal fatto, che l'autore del libro sibillino ha inserito a quel luogo il carme del Ps. Focilide.

[4] V. per la lunga lista degli incontri tra il Ps. Focilide e la Didachê, Funk, op. c. p. XIX–XXI.

[5] Jacob Bernays Gesammelte Abhandlungen herausgegeben von H. Usener I. B. Berlin 1885. Ueber das Phokylideische Gedicht (Breslau 1856), p. 192-261; cfr. sopratutto per l' età del libro, p. 247–54.

Schürer ecc. [1]. Ciò che però meglio appoggia la nostra tesi non è soltanto l'origine religiosa del libro, ma l'intento propostosi dall'autore, il quale imitando un processo di falsificazione allora in voga nelle scuole giudeo-elleniste dell'Egitto [2], pose in bocca al greco poeta Focilide un manuale di morale ebraica accomodato ad uso dei pagani. Di quanto valore sia questo punto per la nostra tesi ognuno lo capisce facilmente. Si tratta di due scritti estremamente affini; l'uno è un manuale di morale composta da un giudeo-alessandrino; l'altro è pure un manuale di origine ignota, che però per molti altri capi si ricongiunge all'ebraismo. Mi pare che venga naturale da sè la conclusione che anche questo ultimo sia di origine ebraica.

Infine, e con questo la dimostrazione si compie, l'ampia messe di riscontri tra la Didachê e le opere della letteratura ebraica palestinense o ellenista si chiude col c. VI, cioè col manuale catechetico, e comincia invece insieme collo stile più grecamente puro una terminologia che ha col N. T. e soprattutto colla letteratura giovannea lo stesso grado di rapporti che i primi sei capi avevano cogli scritti di origine giudeo-alessandrina o palestinense. Infatti i rincontri che il Taylor ha trovato fra la seconda parte della Didachê e il Talmud si spiegano tutti, per quella larga parte del servigio liturgico sinagogale che fu conservato nella liturgia cristiana [3]. E per tutti gli altri capi, tolto il XVI di cui avrò presto da parlare, non vi ha che un unico incontro coi testi, di cui ho sopra fatto menzione e che pongo qui perchè ognuno possa giudicarne il valore.

Ps. Phoc. 153.	Did. XII. 3.
ἐργάζου μοχθῶν ὡς ἐξ ἰδίων βιοτεύῃς.	εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθίσαι τεχνίτης ὤν, ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω.

[1] Goram Philologus XIV (1859) p. 91 sq. l'attribuisce a un discepolo di Aristobulo v. 130, a. C. – Schürer op. c. p. 313-6. – L'opinione di Harnack (Theol. Litzt. 1885, p. 160) sull'origine cristiana dello scritto è insostenibile.

[2] Versi esprimenti la fede e la morale ebraica erano attribuiti a Omero a Orfeo e soprattutto ai tre grandi tragici e raccolti poi in antologie come il Ps. Ecateo (v. 200 a. C.); da cui in buona fede trassero le loro citazioni gli scrittori cristiani come Clem. Aless. e il Ps. Giustino *De monarchia* (princ. del sec. III) e *Cohortatio ad graecos* (dopo il 221). Schürer, op. cit. p. 294 sq. 302 seq.

[3] L. Duchesne *Les origines du culte chrétien*, Paris 1889, p. 46-7; cfr. uno scritto molto importante del Dr. David Kaufmann *Études d'archéologie juive et chrétienne*, Paris 1887, p. 40-52.

Ricapitolando ora lo svolgimento della discussione, mi pare poter raggruppare così i caratteri stilistici e dottrinali del manualetto catechetico, su cui ho portato quanto più ho potuto severa e precisa l'analisi critica.

1) lo scritto presenta per lo stile, il parallelismo, le forme grammaticali, un colore schiettamente ed intensamente ebraico.

2) al che aggiungono forza le concezioni ebraizzanti indubitate e le probabili allusioni allo stato storico della nazione ebrea nel I secolo cristiano.

3) lo scritto nella sua forma originaria, quale possiamo ricostituire coll' esame dei testi derivati, non conteneva nulla di specificatamente ed esclusivamente cristiano.

4) il manuale ha molteplici e perciò probanti affinità con scritti di origine indubitatamente ebraica.

5) gli altri capi della Didachê al di là del VI ove comincia il rituale liturgico non presentano nessuno di questi quattro caratteri, anzi hanno caratteri esattamente e parallelamente opposti.

La conclusione sgorga da sè limpida e senza sforzo. Nel manuale catechetico di cui si compone la prima parte della Didachê noi abbiamo un' opera uscita dal seno dell' ebraismo.

Stabilita l' origine ebraica del manuale catechetico, è facile spiegarsi come sia sorto, ripensando al vasto movimento di proselitismo che il giudaismo nel I sec. a. e d. C. operò nella società pagana. Non solo la testimonianza degli antichi scrittori ma anche le recenti scoperte epigrafiche convergono a provare che l' infiltrazione del giudaismo così nei centri più popolosi del mondo antico, Roma, Atene, Damasco, Alessandria, come nelle piccole città ebbe una estensione ed una importanza che appena si può a priori sospettare [1]. E che vi fosse una legislazione morale e rituale per i proseliti lo rileviamo con sicurezza dai gradi stabiliti nel proselitismo (proselita della porta e della giustizia), dagli obblighi definiti con precisione (i sette precetti noachici), e dai riti fissati pel loro ricevimento nel giudaismo, che sono antichissimi perchè si trovano già nella Mishna, cioè nella parte più antica della collezione talmudica (circoncisione, battesimo con acqua e sacrifizio). L' ipotesi così di un manuale catechetico per

[1] V. Schürer, op. cit. t. II, p. 304 sq.

l'istruzione dei proseliti appare naturalissima, ed è confermata dal fatto che tra il II e il I sec. a. C. un manuale catechetico era già stato fatto da un giudeo-alessandrino (il Ps. Focilide) per introdurre tra i pagani la conoscenza della legge e della morale ebraica.

Sull'età e sul luogo di composizione di questo manuale catechetico dobbiamo contentarci di congetture. Che l'opera sia precristiana nessun dubbio; che appartenga al momento in cui il proselitismo raggiunse il massimo suo splendore (I sec. a. C. e la prima metà del I sec. d. C.) è quasi certo; la seconda di queste due date sarebbe da preferirsi se fossero sicure ed indiscutibili le due allusioni alle controversie sadducee e al partito degli Zeloti. Il luogo di origine è indubbiamente Alessandria e l'autore un giudeo-alessandrino. Gli stretti rapporti col Ps. Focilide e altri scritti della letteratura giudeo-ellenista d'Alessandria, e l'uso prevalente dello scritto fra i cristiani d'Egitto fino al sec. IV e V, l'ammissione del manuale nel canone nella liturgia e nell'insegnamento cristiano d'Alessandria, l'appartenere le più antiche citazioni del manuale a scrittori alessandrini rendono quasi certa quella opinione che non ha contro di sè argomento alcuno. Per il canone abbiamo Clemente Aless. e Origene che la citano come γραφή e S. Atanasio che la connumera con altri testi canonici; per la liturgia e l'insegnamento oltre la presenza del manuale catechetico nei Canoni degli Apostoli, che sono come le costituzioni della Chiesa egiziana al sec. III, l'attestazione di S. Atanasio che la Didachê (cioè le Due vie) serviva insieme con Esther ed alcuni libri deuterocanonici per la istruzione del catecumeno.

Resta, come questione secondaria e in gran parte ancora insolubile, la determinazione del contenuto del manuale catechetico. Che i primi cinque capi abbiano fornito il nucleo principale del catechismo ebraico è fuor di dubbio così per i dati della critica storica come per quelli della critica testuale. Quanto al c. VI la cosa è molto dubbia. La brevità sua, la incoerenza che vi regna per cui da una esortazione alla perseveranza passiamo ad una osservazione morale espressa molto confusamente e quindi a un precetto rituale, mi sembrano traccie ancor parlanti che un taglio è stato fatto, che delle cose appartenenti al testo originale

sono state tolte ed altre aggiunte per stabilire una transizione al c. VII, col quale comincia lo scritto rituale. Ma nulla di certo possiamo stabilire, perchè ci mancano i punti di appoggio nei testi affini o derivati, il frammento latino, il Ps. Barnaba e i canoni degli Apostoli; infatti il primo termina a D. II, 6; gli altri due non vanno più in là del c. IV o V. Si può invece domandare se oltre i primi cinque capi e, probabilmente, i due primi versetti del VI, il catechismo delle due vie comprendesse qualche altra cosa. Alcuni han pensato ad un piccolo rituale per i proseliti comprendente delle preghiere e delle istruzioni sul battesimo cerimoniale usato nel giudaismo e sui precetti obligatorii per quelli. Ma è una supposizione gratuita che se non ha nulla contro, non ha anche nulla in suo favore e da cui perciò mi astengo. Probabile è invece che il c. XVI o almeno la sostanza escatologica di esso appartenesse al primitivo scritto delle Due Vie. Già il Chiappelli aveva giustamente notato come esso si colleghi direttamente coi primi cinque o sei capi (tolto il v. 2 del c. VI che per l' indole e la forma appartiene al rituale). Perchè descritte le Due Vie è naturale l' indicare ove esse conducono, il che si fa nel c. XVI. Si aggiunga anche che tra VI, 2 e XVI, 1 non vi ha distacco ma passaggio semplice e senza sforzo. Di più il c. XV termina con una clausola che ha tutta l'aria di esser definitiva [1]; e non mancano argomenti per ricongiungere il c. XVI ai primi cinque. Perchè per esso tornano a verificarsi tutti quei fenomeni critici propri ai primi cinque capi componenti il manuale delle Due Vie. È conosciuto anzitutto dal Ps. Barnaba e questo è posto fuor di dubbio dal seguente raffronto.

Ps. Barn. IV. 9.	Did. XVI. 2-3.
διὸ προσέχωμεν ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις· οὐδὲν γὰρ ὠφελήσει ἡμᾶς ὁ πᾶς χρόνος τῆς ζωῆς ἡμῶν καὶ τῆς πίστεως, ἐὰν μὴ νῦν ἐν τῷ ἀνόμῳ καιρῷ καὶ τοῖς μέλλουσιν σκανδάλοις ὡς πρέπει υἱοῖς θεοῦ, ἀντιστῶμεν.	οὐ γὰρ ὠφελήσει ἡμᾶς ὁ πᾶς χρόνος τῆς πίστεως ὑμῶν ἐὰν μὴ ἐν τῷ ἐσχάτῳ καιρῷ τελειωθῆτε· Ἐν γὰρ ταῖς ἡμέραις κτλ.

[1] XV, 4. Τὰς δὲ εὐχὰς ὑμῶν καὶ τὰς ἐλεημοσύνας καὶ πάσας τὰς πράξεις οὕτω ποιήσατε ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Lo stile risente di ebraismi, come ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ (XVI, 4), ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος (XVI), τὰ σημεῖα τῆς ἀληθείας (XVI, 6), l'ebraismo caratteristico per cui la voce ψυχή (ebr. nepheš) col pronome personale acquista un valore puramente pronominale, così ζητοῦντες τὰ ἀνήκοντα ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν (XVI, 2) [1]. Ritorna anche, fenomeno curioso, il parallelismo: p. es. XVI, 1:

οἱ λύχνοι ὑμῶν μὴ σβεσθήτωσαν
καὶ οἱ ὀσφύες ὑμῶν μὴ ἐκλυέσθωσαν

e XVI, 3:

καὶ στραφήσονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους
καὶ ἡ ἀγάπη στραφήσεται εἰς μῖσος

Infine ritornano anche le analogie coi libri della letteratura ebraica, come per citare un esempio l'escatologia delle parti giudaiche dei libri sibillini e quella della Didachê [2].

Per tutte queste ragioni, senza pretendere però di definire la questione, io sono fortemente inclinato a includere nel manuale catechetico anche il capo escatologico che chiude la Didachê nel testo costantinopolitano o almeno la sua sostanza principale. Chi ha pratica della letteratura estracanonica degli Ebrei degli ultimi tempi sa quale importantissima parte tenessero nella vita intellettuale giudaica i sogni chiliastici e le concezioni parusiache, donde uscirono le sfrenate apocalissi che ci sono state conservate sotto il nome di Baruch e di Enoch. Colui comprenderà facilmente, come in un catechismo di origine ebraica l'escatologia dovesse certamente avere il suo posto.

§. 5. *L' età e la patria del rituale liturgico.*

Che nel manuale liturgico, che forma la seconda parte della Didachê, si abbia un'opera originariamente cristiana non può nemmeno essere oggetto di discussione. La mancanza di tutti quegli argomenti od indizi che ci facevano travedere nella prima parte un'anteriore composizione ebraica e la presenza invece di

[1] V. D. Schilling, De hebraismis N. T. p. 107, 88, 121, 101.
[2] Sib. III, 86-7 - D. XVI, 5; S. II, 167-8 - D. XVI, 4; etc.

argomenti e indizi contrari, di cui avrò poi agio di notare i principali, tolgono ogni dubbio che fra le due parti del testo costantinopolitano abbiano potuto correre all'origine dei rapporti genetici. Cosicchè se, come pensano alcuni, e ripeto, senza alcuna base positiva ma non con un'assoluta impossibilità, fra il manuale catechetico delle Due Vie e il capo escatologico che gli faceva corona esistettero nell'antico catechismo giudeo-alessandrino delle istruzioni rituali e precettive, questa terza parte si perdette interamente quando le Due Vie passarono a circolare fra i cristiani dell'Egitto. La insufficienza loro per la istruzione del catecumeno cristiano soggetto per la parte fondamentale morale, che è la materia delle Due Vie, agli stessi obblighi che il proselita, ma di gran lunga diverso e a lui superiore nelle istruzioni ulteriori, sarebbe stata certamente la causa di questa perdita. La questione principale si riduce dunque a precisare più esattamente che sarà possibile in qual tempo e in qual luogo fu da un ignoto cristiano compilato il rituale liturgico, il più antico documento di questo genere che ci sia stato conservato.

Con nostro danno la parte più solida di ogni ricerca critica, la *external evidence* degli Inglesi, ci sfugge assolutamente. Per coloro che accettano la unità di testo della Didachê il processo per determinare l'età del documento è dal lato della critica storica relativamente assai facile. Stabilita la relazione tra la Didachê il Ps. Barnaba e il Pastore di Erma (?), si prova l'anteriorità della prima, ed essendo nota assai bene la data storica degli altri due testi si fissa il termine cronologico possibile, avanti il quale l'esistenza della Didachê è storicamente certa; il che attesa l'antichità del Ps. Barnaba non può ragionevolmente collocarsi al di là del 120 o 130. Questa via facile e piana, come ognuno vede, è chiusa per noi; perchè io ho escluso ogni rapporto fra Erma e la Didachê, e d'altra parte la conoscenza di questa nel Ps. Barnaba si limita al manuale catechetico. Cosicchè solo la critica interna, la *internal evidence*, potrà condurci a determinare con qualche probabilità la data storica del rituale.

Il processo che seguirò sarà di raccogliere dall'esame del testo due diversi gruppi di indizi o di allusioni a situazioni storiche speciali e determinare col primo una data oltre la quale non si possa ragionevolmente trascorrere nel determinare l'età

del rituale, e col secondo l' estremo limite al disotto del quale l' esistenza di esso apparisca storicamente improbabile.

Da un passo del rituale apparisce, che l'agape nel momento in cui esso fu composto era come ai tempi apostolici ancora congiunta all' Eucaristia; perchè dopo avere descritto le preghiere con che principiava il sacro festino ed avere in modo indiscutibile alluso all'Eucaristia (c. IX), prima di dare la preghiera di chiusa dice μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε (X,1). Ora come la frase « dopo esservi saziati » non può, a meno di ricorrere a cavilli e stiracchiature, intendersi della sola Comunione [1], così concordemente i commentatori della Didachê (Funk, Schaff, Harnack etc.) spiegano il testo dell'agape congiunta ancora all'Eucaristia. Ma quand' è che quest' uso cessò di esistere nella chiesa? Certo alla metà del sec. II noi troviamo quasi universalmente stabilito l' uso contrario. Mentre l' agape si celebrava alla sera, il servizio liturgico dell' Eucaristia era stato trasportato alla mattina. Così Tertulliano per la Chiesa d'Africa, e S. Giustino per le Chiese di Siria e di Roma. Solo in Egitto l' uso antico continuava e si mantenne ancora per lungo tempo [2], ma il rituale liturgico non ebbe, come vedremo altrove, per sua patria l' Egitto. D'altra parte verso il 58, quando fu scritta la prima lettera ai Corinti. la stretta unione fra l'Agape e l'Eucaristia era ancora nel suo vigore. Essa si perdette adunque tra il 60 e il 150, soprattutto per gli inconvenienti, verificatisi già fin dai tempi apostolici, a cui dava luogo. Io credo però poter affermare che nella Siria e nell'Asia Minore patria del nostro documento la scissione era già avvenuta al tempo di S. Ignazio cioè verso il 110. Il vescovo di Antiochia dopo di aver detto dell'Eucaristia: ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω ἡ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ (Smyrn. VIII, 1), prosegue: οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν (ib. 2). Ora se l'agape fosse stata congiunta coll'Eucaristia, sarebbe stato inutile, dopo di aver detto che sola Eucaristia valida era quella consecrata dal vescovo, aggiungere che senza il vescovo non si celebrasse l'agape [3]. Da Plinio infatti sappiamo che quando Tra-

[1] In S. Giovanni è detta infatti dei cinque mila uomini saziati da Gesù (VI, 12).

[2] Soz. h. e. V, 22 (P. G. LXVII, 636); Socr. h. e. VII, 19 (P. G. ib. 1478).

[3] Questo mi pare argomento più solido di quello presentato per la tesi contraria

iano aveva proibito le eterie o associazioni, i cristiani della Bitinia, come confessarono al suo tribunale, avevano soppresso le agapi, pur celebrando al mattino il servizio eucaristico: « affirmabant.... quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere... rursusque coeundi ad capiendum cibum... quod ipsum facere desiisse post edictum meum quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram » [1]. Si può perciò stabilire che in quelle regioni, ove il rituale liturgico vide la luce, l'unione tra l'Eucaristia e l'agape venne cessando verso il 110, donde segue che la parte rituale della Didachê viene necessariamente a porsi avanti questa data.

E per un' età anteriore al primo decennio del sec. II depongono gli altri indizi che si possono raccogliere nel testo. Anzitutto la organizzazione ecclesiastica ancora primordiale e ridotta ai vescovi e ai diaconi (D. XV, 1). È nota a tutti la sinonimia delle due parole ἐπίσκοπος e πρεσβύτερος nell' età apostolica e postapostolica [2]. Esse indicavano il sacerdote in opposizione al ministro (διάκονος) e per distinguere colui tra i sacerdoti che governava la Chiesa e a cui rimase poi speciale il nome di ἐπίσκοπος si usavano le parole ὁ προηγούμενος (Clem. Rom. I Cor. XXI, 6) οἱ προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας (Past. Vis. II, 2, 6; III, 9, 7) ὁ προεστώς (Iust. Ap. I, 65). In Siria il nome di ἐπίσκοπος, come appare dalle lettere di S. Ignazio, cominciò ad essere applicato esclusivamente al capo della comunità cristiana, mentre ai semplici sacerdoti era rimasto quello di πρεσβύτερος. Data quindi l'origine siriaca della seconda parte della Didachê, difficilmente, per la sinonimia che ancora vi rimane tra vescovo e prete, si po-

da Zahn e accettato da Funk. Lo Zahn si appoggia sul testo συνέφερεν δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν ἵνα καὶ ἀναστῶσιν (Smyrn. VII, 1), ove dando al verbo ἀγαπᾶν il senso di ἀγαπὴν ποιεῖν conclude che se frutto dell' agape era la risurrezione, coll'agape doveva essere necessariamente compresa anche l'Eucaristia. Ma la spiegazione data da Zahn e da Funk al verbo ἀγαπᾶν non mi pare fondata, e l' unica spiegazione della frase di S. Ignazio per me si trova nella parola di S. Giovanni ὁ μὴ ἀγαπῶν μένει ἐν τῷ θανάτῳ (1 Ioh. III, 14) v. Funk P. Apost. opp. I, Tub. 1887, p. 240.

[1] E. G. Hardy C. Plinii Caec. Sec. Ep. ad Trai. imp. cum eiusd. responsis London 1890 L'autenticità della lettera e di *tutta la lettera* è superiore ad ogni attacco, v. Hardy op. cit. nell'*Excurse* dell' introduzione Plinio e i Cristiani; e Allard, Hist. des pers. t. I, 2 ed. Paris 1892, p. 149 seq.

[2] Le traccie dell' antica sinonimia si ritrovano lungo tutto il sec. II: cfr. Iren. Adv. haer. III, 26, 2; IV, 26, 1; 32, 1; 36, 5; V, 20, 1-2; senza che nè allora nè prima la identità di nome portasse assoluta identità di ministero.

trebbe essa concepire scritta dopo il 110 o 120. Ma il ragionamento regge anche per le altre parti della Chiesa. Infatti la sinonimia nelle enumerazioni dei ministri sacri è propria delle opere anteriori a quel periodo, come oltre i passi del N. T. la lettera di S. Clemente romano ai Corinti (v. 93-7) [1]; mentre nelle opere posteriori come in S. Ignazio e nel Pastore di Erma [2] la parola ἐπίσκοπος ha già il senso speciale che conservò poi per sempre. Finchè resta in questi limiti, l'argomento si regge ai miei occhi benissimo, ma diviene nullo quando lo si vuole riconnettere ad una ipotesi cara oggi a molti nelle scuole indipendenti tedesche e inglesi [3]. Secondo un sistema sulle origini dell'episcopato, privo di ogni base scientifica, le primitive comunità cristiane sarebbero state rette sul modello delle sinagoghe giudaiche da un collegio di anziani (πρεσβύτεροι) che ne erano i capi spirituali; mentre dalle eterie pagane si sarebbe preso il nome e il ministero dell'ἐπίσκοπος che col diacono era l'ufficiale temporale, l'economo della comunità. Col tempo e probabilmente nel primo terzo del II sec. questi per l'importanza delle sue funzioni avrebbe preso la presidenza e la direzione del ministero dei presbiteri. Quando fu scoperta la Didachê, gli autori o difensori di questo sistema credettero aver trovato in essa una prova di fatto della loro ipotesi nella raccomandazione di scegliere a vescovi e diaconi degli uomini non cupidi di danaro (ἀφυλαργύροι) e nel precetto di non tenerli da meno dei profeti e dei dottori (XVI, 2); da ciò poi si dedusse l'alta antichità della Dottrina. Senza far la critica del sistema, di cui basti dire che non ha altra base positiva se non l'esistenza di un ministro detto ἐπίσκοπος nelle eterie e nei municipi pagani [4] senza analogia alcuna col προεστώς cristiano, noto ora che non solo non ha diritto di appoggiarsi alla Didachè, ma che il rituale è a lui assolutamente contrario. L'episcopos

[1] XLII, 4-5.

[2] Nei due luoghi: Vis. III, 5, 1 ἀπόστολοι καὶ ἐπίσκοποι καὶ διδάσκαλοι (evidentemente: πρεσβύτεροι) καὶ διάκονοι; e Sim. IX, 27, 2 dove il contesto prova che si tratta di veri vescovi.

[3] Autore principale del sistema fu Hatch, Gesellschaftsverfassung d. christl. Kirchen in Alterthum (tr. ted. di Harnack) Giessen 1883; cfr. Harnack, Texte u. Unt. II, 2 (1886) p. 142 sq. (per la Didachê); Hilgenfeld Zts. f. wiss. Theol. 1885 I, p. 1 sq.

[4] V. per i testi così storici come epigrafici Heinrici Zts. f. wiss. Theol. 1876, IV, p. 465-526; 1877, I, p. 89-130; Studien u. Kritiken 1881, III, p. 505 sq.

della Didachê non è un economo; il ministero suo è un ministero essenzialmente spirituale, non solo perchè di lui e del diacono è detto λειτουργοῦσι... τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων e tra le doti di loro è posta prima fra tutte l'essere ἀξίους τοῦ κυρίου, ma soprattutto perchè nella Didachê la ragione di essere dei vescovi e dei diaconi sta nel servizio eucaristico. Infatti dopo aver al c. XIV trattato della sinassi domenicale e del sacrificio eucaristico, segue nel c. XV « pertanto (a quest'effetto, οὖν) costituitevi dei vescovi e dei cristiani ». Cade così il tentativo malaugurato di ricondurre a un'età molto antica la Didachê per mezzo di un testo che dice il contrario di quel che si voleva, riportato a un' ipotesi vuota di realtà.

A un'età anteriore al 110–120 ci riconduce anche l'assenza di menzioni o di allusioni nel rituale ad eresie solidamente costituite e definitivamente organizzate. Gli ipocriti del c. VIII che digiunavano il lunedì e il giovedì sono evidentemente i Giudei. Come poi si sia potuto trovare in XI, 2 un attacco contro i Montanisti, io non so; credo soltanto che i critici per volere veder troppo finiscono col non veder nulla. La frase ἐὰν δὲ αὐτὸς ὁ διδάσκων στραφεὶς διδάσκῃ ἄλλην διδαχὴν εἰς τὸ καταλῦσαι μὴ αὐτοῦ ἀκούσητε (XI, 2) indica, è vero, che nelle comûnità cristiane a cui si rivolgeva l'autore, serpeggiavano erronee dottrine, correva un insegnamento diverso da quello degli apostoli, ma attesta altresì nella sua generalità che nessun sistema determinato si era ancora costituito. Ora il periodo nel quale gli elementi della gnosi, il cui primo ribollire deve indubbiamente riportarsi all'ultimo periodo dell'età apostolica verso il 60, dopo avere a lungo turbinato confusamente nei centri intellettuali della Siria e dell' Egitto cominciano a fissarsi in sistemi speciali, è tra il 110 e il 120 [1]. Col che è evidente che una istruzione rituale e dommatica posteriore a quest' età avrebbe contenuto delle note eresiologiche più chiare e più sviluppate che non il breve accenno del c. XI.

Da ultimo ci impediscono di collocare la composizione del rituale liturgico oltre il primo decennio del II sec. l'esistenza ancora dei carismi e l' incertezza nelle formule di citazione della scrittura. Di questo secondo punto l'evidenza salta agli occhi di

[1] Funk, Hist. de l'Egl. tr. Hemmer 1891, p. 123.

chiunque legga il testo della Didachê. Ogni distinzione del canone è ignota all'autore del rituale. Nel II secolo la divisione quasi esclusivamente usata era quella che allo stato embrionale si ritrova già in S. Ignazio: l'Antico Testamento e i profeti (Dominus dicit, dicta Domini per prophetas, ὁ κύριος λέγει etc.) l'Evangelo e gli Apostoli [1]. Per l'autore del rituale l'Antico e il Nuovo Testamento formano una cosa sola e le formule εἴρηκεν ὁ κύριος ed ἡ ῥηθεῖσα ὑπὸ κυρίου, dove ὁ κύριος secondo l'uso costante della Didachê indica il Cristo [2], servono indistintamente a citare un passo di S. Matteo (VII, 6. Did. IX, 5) e un testo di Malachia (I, 11, 14. Did. XIV, 3). Quanto alla seconda delle grandi divisioni del canone negli antichi scrittori cristiani, non ve n' è nel rituale traccia alcuna, benchè la conoscenza di qualcuna delle lettere apostoliche si riveli assai chiaramente. Tutto questo ci riconduce a un' età anteriore al primo quarto del sec. II, piuttostochè a un'età posteriore. Una simile impressione produce l' importanza grande che secondo il rituale hanno ancora nella comunità cristiana i carismi e la gerarchia di evangelizzazione e di edificazione, i profeti, i dottori e gli apostoli. Al profeta il quale, come il dottore, aveva per ministero di insegnare ai fedeli ma ἐν πνεύματι edificando cioè, mentre il dottore lo faceva ἐν λόγῳ istruendo, spettavano le primizie di ogni cosa appartenente ai cristiani (XIII, 3–7); i profeti avevano il diritto di render grazie come volevano senza sottostare alle formule rituali (XI, 7), privilegio poi riservato solo al vescovo [3]; e in certe comunità anzi l'eccellenza dei carismi di cui erano ornati aveva fatto sì che si tenessero in poco conto i vescovi e i diaconi donde la raccomandazione dell'autore del rituale (XV, 2), il quale nondimeno dà ai profeti il titolo sommamente onorifico di sommi sacerdoti dei cristiani (οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν XIII, 3). Ora il ministero del profeta diffusissimo nella chiesa primitiva [4] venne

[1] II Clem. Rom.; De Aleatoribus; Acta mart. scill.; v. Harnack, Der pseudoc. Tr. De Aleat. T. u. U. V. 1. (1888) p. 54-82, 91-2; S. Ign. Philad. V, 1–2. Funk, Zahn, Loisy intendono il testo diversamente, riferendolo alla tradizione orale e alle persone. Io lo credo impossibile, benchè non possa, per non divagar troppo, esporre qui le mie ragioni. Ad ogni modo la spiegazione loro non esclude ma comprende la nostra. - Loisy Hist. du Can. du N. T. Paris 1891, p. 70.

[2] Cfr. ἐκέλευσεν ὁ κυριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ. VIII, 2; μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου. XI, 5.

[3] Iust. Apol. I, 67, καὶ ὁ προεστὼς εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας ὅση δύναμις αὐτῷ ἀναπέμπει.

[4] Per la lista dei testi, v. Texte u. Unters. II, 1–2 (1886) p. 110-2, n. 23.

presto a scadere, sia perchè, stabilitasi solidamente la Chiesa, i carismi dei primi giorni divenivano meno necessari, sia anche per gli inconvenienti e gli abusi a che un tal ministero diede luogo. Già nelle lettere di S. Ignazio il profeta non ha più posto [1] e al tempo di S. Policarpo l'ufficio suo era stato riportato al vescovo; il martire è detto infatti nella lettera scritta dagli Smirnesi uno o due anni dopo il suo martirio (155): ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος, ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμυρνῇ καθ. εκκλ. (XVI, 2). E benchè per tutto il corso del sec. II durino i carismi profetici [2] finchè l'esagerazione montanista non portò l'ultimo colpo all'antica istituzione [3], pure dopo il 120 la menzione dei profeti cristiani cessa affatto; e Milziade che in un'opera contro il montanismo tessè il catalogo dei profeti del Nuovo Testamento ricorda per ultimi Ammia di Filadelfia e Quadrato che appartennero all'età immediatamente postapostolica. Necessariamente perciò l'alta importanza che il profeta ha nel rituale ci riconduce per l'età di questo non solo ad una data premontanista, ma anche ad un tempo anteriore al periodo di decadenza e prima quindi del 110 e 120. Col che si accorda la viva speranza parusiaca che si manifesta nell'autore del rituale colla bella preghiera « discenda la grazia e passi questo mondo » Ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος. XI, 6 e l' invocazione « il Signore viene (μαρὰν ἀθά· ἀμήν) [4] ». Questa credenza vivissima nell'età apostolica, come ha posto in luce dando ai testi il valore loro reale e naturale il dotto P. Corluy [5], e tra i discepoli immediati degli apostoli, s' illanguidì nell'età susseguente; mentre il millenarismo ristretto in principio ai cerchi giudeo-cristiani prendeva una enorme diffusione nelle chiese orientali. S. Ignazio sta come a cavallo fra le due età. Egli è ancora l' uomo che sogna e travede gli ultimi

[1] La parola profeta indica nelle sue lettere sempre quelli dell'A. T. Magn. VIII, 2; IX, 2, Philad. V. 2; IX, 1-2.

[2] Iust. c. Tryph. 82, 88; Iren. Adv. haer. II, 34, 4. Celso (?) in Orig. c. Cels. VI, 9.

[3] Cfr. gli autori antimontanisti citati da Eus. h. e. V, 17; un anonimo aveva scritto un libro appositamente per provare μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν. Certo tra questi e l' autore del rituale corre una gran distanza di idee e di tempo.

[4] Il senso originario della frase aramea pare essere: « il Signore è venuto » (cfr. Field Otium norwicense 1881, p. 1-4), ma tra i primi cristiani essa intesa al presente divenne presto un' aspirazione parusiaca.

[5] I. Corluy, La seconde venue du Christ et les premiers chrétiens, nella Science Catholique, 15 avr. 1887, p. 284-300 e 15 mai, p. 337 sq.

giorni: ἔσχατοι καιροί esclama sedotto anch'egli per un momento dalla speranza di veder presto il giorno del Signore; ma da tutto l'insieme delle lettere appare che le speranze parusiache furono dei lampi, non una convinzione che si traducesse nella realtà dell'azione. Dopo lui il chiliosmo trionfa, e chiliasti sono gli scrittori principali del sec. II nelle chiese d'Asia Papia, i presbiteri di Efeso ricordati da Ireneo, Ireneo stesso, Erma, S. Giustino [1]; mentre le concezioni parusiache conservate sono però come nell'omelia nota sotto il nome di II Clem. rigettate nel buio di un lontano avvenire [2]. Nel rituale della Didachê il sentimento dell'imminente parusia è vivissimo, mentre non vi è alcun accenno chiliastico, [3] cosicchè anche per quest'ultimo motivo, noi siamo impediti di ricondurre la composizione del rituale al di là del primo decennio del II secolo.

Fissato così colla maggior cura che mi fu possibile uno dei limiti cronologici, entro cui può spaziare la critica nell'assegnar la data del rituale didattico, mi resta a precisare l'altro; nel che la difficoltà di procedere cresce, e diminuisce relativamente anche la probabilità di raggiungere delle conclusioni sicure. Questo ho voluto dire fin da principio, perchè il presente lavoro ispirato a rigoroso metodo critico è alieno, come ne è alieno il suo autore, da ogni pretensione di far trionfare una data opinione, personale o no.

Il primo indizio storico in questa seconda ricerca cronologica che possa fornirci della luce è il modo speciale con cui sono trattati i Giudei i quali per due volte e a proposito del digiuno

[1] Papia in Iren. Adv. haer. v. 33, 3 - Iust. c. Tryph. 80-1 etc.

[2] II Clem. XII, 1-2.

[3] Il chiliasmo nella Didachê è stato materia di ampie discussioni, su cui v. Schaff op. cit. pag. 77. I risultati sembrano essere i seguenti: 1) nel rituale liturgico non vi sono per comune consenso nè affermazioni nè accenni chiliastici, 2) l'escatologia che chiude il manuale catechetico (c. XVI) secondo alcuni contiene solo degli accenni a concessioni millenariste; nè la cosa è improbabile, attesa l'origine ebraica del documento, e il grande svolgimento del chiliasmo tra i giudei, 3) certo se la frase καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν· οὐ πάντων δέ· ἀλλ' ὡς ἐρρέθη· ἥξει ὁ κύριος καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ' αὐτοῦ (D. VI, 6-7) deve intendersi, il che non è certo e forse nemmeno molto probabile, di una parziale risurrezione, la teoria chiliastica dell'autore si differenzierebbe così da quella egiziana del Ps. Barnaba come da quella asiana di Papia e dei presbiteri, la cui tradizione ci ha conservato S. Ireneo. La conclusione più sicura mi sembra dopo tutto quella dello Schaff « We have, therefore, no right to commit him either to the chiliastic or to the antichiliastic school » p. 77.

(VIII, 1) e a proposito dell'orazione (VIII, 2) sono chiamati ipocriti. Quando Funk ritrova i farisei negli ipocriti e rimprovera Harnack di trovarvi i giudei, dimentica che dopo il 70 e la catastrofe della nazionalità ebraica il giudaismo si assommò nel farisaismo e che i farisei fuggiti dalla città col loro capo Yohanan ben Zahai e ritiratisi a Jabna furono i soli, i veri, gli unici giudei [1]. Del resto il raffronto della Didachê con S. Epifanio toglie ogni dubbio a questo proposito:

Did. VIII, 1.	Epiph. Haer. XVI, 1.
νηστεύουσι (οἱ υποκριταὶ) δεύτέρᾳ σαββάτων καὶ πέμπτῃ.	οἱ ἰουδαῖοι τῇ δευτέρᾳ τῶν σαββάτων καὶ τῇ πέμπτῃ νεστεύουσιν.

È perciò evidente che l'autore, sia esso un giudeo-cristiano o un etnico-cristiano, questo ora poco importa, scrisse al tempo in cui il divorzio fra la chiesa e la sinagoga, fra il cristianesimo e gli avanzi del popolo ebraico era ufficialmente e definitivamente avvenuto. Questo può essere cronologicamente un filo per guidarci attraverso l'oscurità, purchè si riesca a fissare quando quel distacco avvenne in modo definitivo.

Perocchè la morte del Cristo non fu il punto di partenza di quel distacco, e gli apostoli e la chiesa primitiva non perdettero per molto tempo dopo il 29-30 la speranza di ricondurre al venuto Messia la nazione, il cui deicidio poteva ancora secondo S. Pietro scusarsi coll' ignoranza [2]. Così S. Matteo scrisse il suo vangelo per rivelare ai suoi connazionali in Gesù di Nazareth la qualità di Messia, e S. Paolo verso il 59-60 in un passo dove il gran cuore di lui si apre ad uno slancio di passione che pochi riscontri trova nelle letterature antiche, parla della tristezza e del continuo dolore che gli causava il progressivo allontanamento d' Israele da Dio e desidera di essere anatema da Cristo per i suoi fratelli [3]. Ma quando si potè dire perduta ogni speranza? La risposta a questa domanda ce la possono dare soltanto lo studio della letteratura canonica del N. T. che si stende per tutta la

[1] V. i testi talmudici in Derenbourg Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après le Talmúd, Paris 1867, p. 282-3, 302 sq.

[2] Act. III, 17.

[3] Rom. IX, 1 sq.

seconda metà del I secolo cristiano e le tradizioni ebraiche. Un buon punto d'appoggio ci offre in primo luogo il raffronto, per la questione giudaica, del vangelo di S. Giovanni cogli altri scritti del N. T. In questi, composti per la maggior parte avanti il 70 non solo non vi è traccia evidente di rottura definitiva tra il giudaismo e il cristianesimo anche in quegli scritti che come il secondo vangelo sono destinati ad un uditorio quasi esclusivamente pagano, ma è viva ancora la speranza di condurre il popolo giudeo a Cristo e manifesta l'intenzione di non maggiormente accentuare l'abisso scavato dalla morte di Gesù tra l'antico e il nuovo popolo di Dio. Al contrario nel quarto vangelo composto verso la fine del I secolo il giudaismo è già qualche cosa di essenzialmente distinto dal Cristianesimo e il partito di opposizione a Gesù e ai suoi, che negli scritti precedenti era ristretto agli scribi e ai farisei, porta in questo il nome più comprensivo e più generale « i giudei » [1]. La tradizione ebraica determina meglio dal lato cronologico la prova che per lo studio dei testi antichi cristiani ci dà il quarto vangelo raffrontato coi sinottici e gli altri documenti del canone. La ricostituzione ufficiale del giudaismo a Jabna avvenne, secondo i testi talmudici, verso l'80 [2] e da quel momento come da una parte giudaismo e farisaismo si compenetrarono in modo da divenire inseparabili, dall'altra ogni speranza venne meno di ricondurre a Gesù la massa della nazione. Da tutto ciò deriva, che un testo come il rituale della Didachê, ove la posizione del cristianesimo rispetto al giudaismo è la stessa che nel IV vangelo,

[1] Ioh. V, 16; VI, 41 etc. Colgo l'occasione per una nota personale.— Nel precedente articolo trattando per incidente del colore più decisamente aramaico di alcuni scritti del N. T. ricordai fra quelli i due primi capi di S. Luca. — Non aggiunsi allora alcuna nota esplicativa, ma dopo ripensando alla mancanza di cultura biblica fra noi, anche in chi gode fama di dotto in altri rami dello scibile, ne ebbi rimorso perchè molto probabilmente io debbo essere apparso a qualcuno come un negatore della autenticità di Luc. I-II. Rimando quindi al P. Cornely Intr. in N. T. (Paris 1886) p. 133 per l'uso in quei due primi capi del III Vangelo di fonti aramaiche, donde è venuto quel carattere loro particolare. Parimente anche qui e per la stessa ragione rimando alla citata opera del Cornely (p. 230-1) coloro ai quali la teoria intorno al diverso aspetto della questione giudaica nel IV vangelo e negli altri scritti del N. T. potrà sembrar nuova, e lo è difatti rispetto agli antichi trattatisti di Ermeneutica cattolica. — Perchè per essi e quindi per chi ha studiato su di essi, il problema delle relazioni fra il IV vangelo e il giudaismo, sorto dalle recenti discussioni, non esisteva affatto.

[2] Una delle cause principali di questo pronto ricostituirsi del Giudaismo furono progressi del Cristianesimo fra gli Ebrei di Palestina - v. Derenbourg op. cit. c. XXI, Les chrétiens de la Palestine et les Juifs p. 361 sq.

non può certamente essere anteriore al 70 e probabilissimamente è posteriore all' 80.

Ad un' identica conclusione ci conducono gli altri indizi che ho potuto raccogliere nel breve testo rituale. Certo se il canone nelle divisioni sue non è stato ancora completamente formato nella chiesa a cui apparteneva l'autore, molti degli scritti del N. T. gli sono noti. L'autore conosce oltre il vangelo di S. Matteo anche quello di S. Luca, il che ci porta già dopo il 70. Ebbe conoscenza anche delle lettere di S. Paolo? Pur riconoscendo con Harnack che traccie di esse evidenti nel rituale mancano, mi sembra con Lightfoot, Schaff e Funk innegabile un libero uso almeno di alcune di queste. Io lo rilevo soprattutto dalla frase aramea μαρὰν ἀθά (X, 6) che si ritrova soltanto in I Cor. XVI, 22 e che non può ragionevolmente attribuirsi ad un incontro fortuito. La diffusione assai ampia del cristianesimo è un altro argomento per non scendere al disotto del 70-80. Perchè nella preghiera dopo l'agape si dice a Dio di raccogliere la sua chiesa dai quattro venti (X, 5) e altrove si regola il caso dell'arrivo de' cristiani stranieri nella comunità (XII, 1-4). Nè può fare ostacolo ciò che nella Didachê si dice riguardo agli idolotiti, quasi che dopo le parole di S. Paolo ai Corinti (I Cor. VIII-X) un divieto come quello della Didachê non avesse più ragione di essere, perchè l'apostolo senza abrogare il decreto gerosolimitano (Act. XV, 20-29) rispose solo a dei casi di coscienza che sulla portata pratica di quel decreto i Corinzi gli avevano fatto. Onde durante tutto il secolo II e il III i Padri ripetono sovente il divieto degli Atti e della Didachê [1]; e non vi ha così alcuna ragione per riportare molto indietro per la questione degli idolotiti la data della Didachê.

Raccogliendo ora le sparse fila della discussione possiamo concludere che il rituale della Didachê è certo anteriore al primo decennio del II secolo e posteriore al 70 o 80, e che la data sua più verisimile viene a porsi nell'ultimo ventennio del I secolo. E il compilatore antiocheno (?) del codice di Costantinopoli collocò la Didachê al suo vero posto cronologico, facendola succedere

[1] Asia e Gallie, Iren. I, 6, 3; 24, 5; 28, 2: Epist. eccl. Vienn. et Lugd. (Eus. h. e. V, I). - Africa, Tert. Apolog. 9; Min. Fel. Oct. 12. - Egitto, Clem. Alex. Paed. II, 1, 8; Orig. c. Cels. VIII, 29, 30. - Siria, Just. c. Tryph. 34, 5.

alle lettere di S. Clemente romano (d. 80) e precedere a quelle di S. Ignazio (v. 107).

La patria del rituale liturgico è per me senza dubbio la Siria o l'Asia proconsolare, e la diversità negli autori è dipesa dal non aver distinto i due scritti diversi di origine e di età, di che si compone il testo Costantinopolitano. Perchè vi sono argomenti certi per l' Egitto, ma solo per il manuale catechetico, e argomenti certi per la Siria o l'Asia proconsolare, ma solo per il rituale liturgico.

L'argomento principale è la preghiera del c. IX, 4, ὥσπερ ἦν τοῦτο κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν όρεων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἕν κτλ. Nel paese dove viveva l'autore del rituale, il grano dunque si seminava e cresceva sui monti. Ora ognuno capisce che questo particolare è addirittura inapplicabile all' Egitto che ha dei monti, ma dove non cresce che la sabbia, portatavi dal vento del deserto. Invece le colline e i monti della Siria, quei del Libano soprattutto, sono fertili e coltivati; e mi ricordo di aver letto nella relazione di un viaggio attraverso la Siria gli sforzi industri e fecondi dei Maroniti per ridurre a terrazzi coltivabili e coltivati i fianchi scarpati dei loro monti. Ciò è tanto vero che in uno scritto che viene ritenuto comunemente per egiziano, dove la preghiera del κλάσμα è stata riprodotta quasi letteralmente, la nostra frase fu rimaneggiata in modo da far scomparire le incomode montagne: καὶ καθὼς ὁ ἄρτος οὗτος διεσκορπισμένος ὑπῆρχεν ὁ ἐπάνω ταύτης τῆς τραπέζης καὶ συναχθεὶς ἐγένετο ἕν κτλ. [1] Cosicchè il grano che per lo scrittore siriaco era disperso sui monti e ora è riunito, per l'asceta egiziano era disperso ed è ora riunito sulla tavola.

La forza di questo argomento non è menomata dal fatto che anche l'autore delle Costituzioni apostoliche, benchè siriaco, ha soppresso la menzione dei monti. Perchè il caso non è analogo. Lo scrittore egiziano conservando fedelmente *tutta* la frase non sopprime ma cambia la parola τῶν ὀρέων in τῆς τραπέζης; invece nelle Costituzioni apostoliche la frase è decurtata e sconvolta: ὥσπερ, ἦν τοῦτο διεσκορπισμένον καὶ συναχθὲν ἐγένετο εἷς ἄρτος; (VII, 25, 3). – Del resto anche senza la coincidenza collo scrittore egiziano resterebbe sempre che il testo della Did. (IX, 4) non ha potuto

[1] Ps. Athan. De Virginitate s. de Ascesi 13 (P. G. XXVIII, 266).

essere scritto in Egitto. Come resterebbe anche nel caso che lo scritto *de virginitate* non fosse egiziano di origine ma siriaco, perchè è chiaro che non in tutte le parti della Siria si poteva dire dei monti che producevano il grano. Questo ho voluto dire perchè da alcuni, come per esempio dal Batiffol, quello scritto è detto « une oeuvre syrienne arianisante de la première moitié du IV siècle » [1]. Di arianesimo ce ne ho trovato poco, ben poco, anzi nulla. Potrà anche esser che ciò dipenda da miopia critica; vegga altri. Di più la data proposta dal Batiffol mi pare assai arrischiata. La frase: ἐγεννήθη ἐκ τῆς θεοτόκου Μαρίας (c. 3), è per me un indizio evidente di data postefesina (dopo il 431), mentre al sec. IV si sarebbe detto: ἐκ τῆς παρθένου Μαρίας. Quanto alla patria dello scritto confesso che dopo la lettura del testo sono rimasto così indifferente per la Siria come per l'Egitto. L'unica traccia di probabile origine egiziana potrebbe essere la variante nell' inno mattinale: δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία invece di ̓εὐδοκίας. Certo le autorità documentarie sono qui molto confuse; scrittori alessandrini e codici di origine egiziana, come inversamente scrittori siri e codici di origine siriaca, patrocinano ora l'una ora l'altra delle due lezioni; ma è singolare che negli inni posti alla fine del codex Alexandrinus (A) di Londra, di origine indubitatamente egiziana, la lezione è come nel nostro scritto; donde è lecito inferire che così appunto fosse nella liturgia egiziana [2]. Perchè però nessuno dia a questo argomento maggior peso che non abbia, ricordo che le Costituzioni apostoliche, scritto canonico e liturgico della Siria, hanno uguale lezione. In conclusione la patria dello scritto anonimo è ben lungi dall' esser sicura.

Un' origine siriaca è richiesta anche dalla breve dossologia che il rituale ha dopo il Pater (VIII, 2) e due altre volte nelle preghiere (IX, 4 ; X, 5): ὅτι σοῦ εστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. L'origine di quest' aggiunta liturgica passata poi in moltissimi codici è senza dubbio siriaca [3], perchè Siri sono i primi

[1] Histoire du Bréviaire romain. Paris 1893, p. 16-7.

[2] Tischendorf ed. VIII, pag. 429; F. H. A. Scrivener A plain Introduction to the Criticism of the N. T. 3 ed. 1883, pag. 590-3.

[3] There can be little doubt that the Doxology originated in liturgical use in Syria and was thence adoptet into the Greek and Syriac Syrian (i due gruppi in che nella storia dello svolgimento del testo si divise la recensione fatta in Syria alla fine del III o al principio del IV sec. secondo Westcott e Hort. p. 135 sq.) texts of the N. T.

testimoni di essa, come le Costituzioni apostoliche (III, 18, 2), la liturgia nota sotto il nome di S. Giacomo, tutte le versioni siriache, la volgata o peshito, la curetoniana, la harkleana, e il lezionario di Gerusalemme [1]. È vero che la mancanza della parola Βασιλεία comune alla forma siriaca della dossologia sembra ravvicinarla alla forma egiziana che nella versione sahidica ha « quoniam tuum est robur et potentia in aevum aevi amen », e su questo argomento si è appoggiato Harnack per ricondurre la Didachê all' Egitto. Ma è un ravvicinamento fallace. Anzitutto perchè anche tra la versione sahidica e la Didachê vi ha divergenza nella forma della dossologia. Infatti il testo copto suppone un originale greco così : ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ ἰσχὺς καὶ ἡ δύναμις εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν. Poi perchè non mancano fra gli scrittori siri esempi di dossologie nella forma della Didachê, come in S. Gregorio di Nissa: ὅτι αὐτῷ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας κτλ.

Infine un ultimo argomento e forte per noi, è la stretta connessione esistente fra il rituale della Didachê e il vangelo e le lettere di S. Giovanni. Certo non vi hanno delle citazioni formali e dirette ma delle coincidenze che, ha ragione lo Schaff, cannot be accidental (pag. 89). Quel modo di concezione e di linguaggio caratteristico a S. Giovanni è passato pure nell' autore del rituale, soprattutto nelle preghiere eucaristiche. Dio è chiamato πάτερ ἅγιε come in Ioh. XVII, 11 nè mai più altrove nel N. T.; la figura messianica della vite (D. IX, 2) è giovannea (Ioh. XV, 1) e così moltissimi altri tratti di cui do in nota i principali [2]. Questi incontri si debbono forse spiegare supponendo che l'autore del rituale avesse tra le mani il vangelo scritto? È possibile, ma attesa la natura loro è improbabile. Credo più ragionevole supporre che egli vivesse in uno dei centri cristiani, asiani o siri, ove per molti anni si esercitò l'apostolato di S. Giovanni e tanto a lui vicino che i segni caratteristici del vangelo da quello predicato si riflettessero nel suo scritto.

Westcott and Hort The N. T. in the original greek t. II Introd. London 1882; Notes on select readings p. 9. - Cfr. Tischendorf N. T. gr. ed. VIII, p. 27.

[1] Liturg. S. Iacob. ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεῖα καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα . . . νῦν καὶ ἀεὶ. Vers. syr. vg. hrk. hr. quoniam tuum est regnum et potentia et gloria in saecula amen, Syr. cur. quoniam tuum est regnum et gloria in saecula amen.

[2] Vangelo: D. IX, 2-3, X, 2 – Ioh. VI, 27 etc. Lettere: D. X, 5 - I Ioh. II, 5; D. X, 6 - I Ioh. II, 17 etc. Apocalisse: D. X, 2 – Ap. I, 8, IV, 8 etc.; D. XIV, 1 – D. I, 10 etc.

Fu Efeso o Antiochia la patria del nostro documento? Nessuno dei tre argomenti riportati di sopra può condurci ad una scelta sicura. Mentre il terzo ci fa pensare piuttosto alla metropoli dell'Asia proconsolare, il secondo ci riconduce invece alla culla del cristianesimo nel suo primo uscire dai ceppi e dalle angustie del Giudaismo. E non è forse fuor di luogo notare come l'unico codice in cui si è conservato fino a noi il manuale della chiesa primitiva sia per il suo contenuto una specie di *corpus scriptorum ecclesiae antiochenae*.

§ 6. *Schizzo di una storia del testo della Didachê.*

La storia dei due elementi distinti per natura e per origine, di che si compone il testo del manoscritto costantinopolitano, si atteggia variamente secondo che se ne considerano le vicende nei tre grandi centri dell'antica chiesa cristiana, l'Egitto, la Siria e l'Occidente.

In Egitto il manuale catechetico usato nelle floride comunità ebraiche d'Alessandria venne, quando vi fu introdotto il cristianesimo, accolto per la evidente utilità sua e accomodato alla istruzione elementare dei catecumeni, i quali per la posizione loro dottrinale offrivano tante analogie coi proseliti del mosaismo. Nè deve far meraviglia questo passaggio e quest'accoglienza di un libro ebraico nella comunità cristiana se si ponga mente da una parte a quelle analogie e dall'altra al gran numero di scritti della letteratura giudeo-palestinense e giudeo-ellenista passati qualche volta senz' alterazioni, qualche altra con rimaneggiamenti più o meno importanti nei circoli letterari cristiani dell'Oriente [1]. Alla

[1] Do qui un breve catalogo limitandomi alle opere (e sono in minor numero) di cui ci è rimasto il testo. Letteratura giudeo-palestinense 1) Ps. Salom. XVIII (I sec. a. C.; interpolazioni cristiane); 2) Libro di Enoch (II-I sec. a. C.; interpolazioni cristiane); 3) Assumptio Mosis (v. 10-20 d. C.); 4) Apoc. di Baruch (I sec. d. C.); 5) Reliqua verborum Baruch (136 d. C.: ritocchi cristiani) 6) IV Ezr. (2ª metà del 1 sec. d. C.); 7) Test. XII Patr. (I sec. d. C.: revisione cristiana); 8) Liber Iubilaeorum (av. 70); 9) Ascensio Isaiae (I sec. d. C.; più rimaneggiamenti cristiani). - Letteratura giudeo-ellenista: 1) III Maccab. (I sec. a. C. - I d. C.); 2) frammenti sibillini; 3) Ps. Focilide; e, edita recentemente dal Batiffol, la leggenda di Aseneth (1889); i rimaneggiamenti cristiani da lui affermati nel testo sono negati dal Duchesne Bull. crit. 16 nov. 1889, p. 461-6; non posso dare alcun giudizio personale sulla importantissima pubblicazione perchè in nessun luogo ne ho potuto trovare il testo.

fine del sec. II l' importanza del piccolo scritto era tale che fu posto a base del suo lavoro dall' ignoto scrittore alessandrino, il quale volle fissare in scritto i riti e il corpo ben ristretto del diritto canonico allora in uso nelle chiese egiziane. Incorporato così nei canoni ecclesiastici degli Apostoli il manuale nato colla chiesa cristiana d'Alessandria continuò però a vivere e a circolare allo stato isolato. Conosciuto da Clemente d'Alessandria e da Origene, alla fine del sec. IV serviva ancora insieme con altri libri per l' istruzione dei catecumeni. Quando e come sia venuto a perdersi l' ignoriamo e lo ignoreremo forse per sempre.

In Siria e nell'Asia Minore il manualetto ebbe diversa fortuna. Perchè presto fu incorporato con un rituale liturgico e arricchito della notevole aggiunta tratta dal sermone della montagna. Però intorno al modo e al tempo, con cui si fecero queste due modificazioni che riunite formarono il testo attuale della Didachê, le ipotesi possono esser varie.

1. Il rituale circolò per qualche tempo isolato dal manuale catechetico; un autore posteriore unì i due testi introducendo il frammento I, 3. II, 1.

2. Il frammento fu aggiunto da un autore diverso da colui che riunì i due testi.

3. L'autore del rituale è quello stesso che riunì i due testi e introdusse il frammento.

4. La riunione dei due testi è dovuta all'autore del rituale; l'aggiunta del frammento a uno scrittore posteriore.

Quale di queste quattro ipotesi sia la vera, è difficile a determinare; perchè i fatti mancano e la critica testuale la quale potrebbe, col raffronto dell' addizione frammentaria e il corpo del rituale, far qualche luce sull' intricato problema, non ci può qui essere d' alcun aiuto per la esiguità del frammento. L' unico punto certo è questo. La versione latina usata da un vescovo romano della fine del II sec. conteneva unito al rituale l'antico manuale catechetico, ma senza l'addizione al c. I. Donde mi pare si possa dedurre con sufficiente certezza che l'addizione I, 3-II, 1, appartiene a un autore diverso da colui che unì il rituale al catechismo; e anche Harnack chiama questa ipotesi preferibile all'altra [1].

[1] Die Apostell. p. 30.

Possiamo congetturare che uno scrittore cristiano urtato di non trovare nel manuale catechetico nessun testo specificatamente cristiano vi aggiungesse, rimaneggiando in modo abbastanza goffo il testo, il noto frammento evangelico facendo anche qua e là dei ritocchi nel medesimo intento. Il testo così ridotto passò per intero al sec. IV nel settimo libro delle Costituzioni apostoliche; e mentre queste prendevano nel mondo teologico bizantino una importanza ogni dì più crescente, il testo della Didachê si venne presto perdendo. È incerto se ad Eusebio, l'uomo che dell'antica letteratura cristiana ebbe l'intuizione forse più vasta e la conoscenza più larga e più sicura che mai si abbiano avute, sia venuto alle mani il testo della Didachê; il non farne mai uso e il modo secco con cui ne parla mi fanno propendere per la negativa. Posteriormente a lui, se molti sono gli scrittori bizantini che ne parlano, i più non ne conoscono che il titolo. A questa classe appartengono certamente gli autori dei cataloghi scritturali, come quello anonimo compilato sotto Giustiniano, il catalogo di Niceforo (828) e quello che va sotto il nome di Athanasiana synopsis compilazione di un erudito bizantino del sec. X. Un largo favore essa aveva invece ottenuto fra i monaci egiziani e siri. Il testo di Giovanni Climaco monaco sinaita (fine del sec. IV) è assai dubbio [1]; ma l'uso frequente della Didachê fra i monaci egiziani è posto fuor di dubbio dalle traccie che essa ha lasciato di sè in tre scritti anonimi provenienti da quei centri di cultura allora floridissimi. Uno di essi De Virginitate e De Ascesi, è per quanto si può giudicare dal suo contenuto del sec. V o VI; gli altri due sono meno recenti: il Syntagma doctrinae ad monachos è, pure, della prima metà del sec. V; dell'altro scritto, Professio fidei Nicaena, si può fissare con più sicurezza la data di origine. L'autore, egiziano certamente, difende con calore l'antropomorfismo. Egli scrisse dunque nei primi anni del sec. V ed appartenne a quei monaci di Scete che dettero tanto da fare agli origenisti e al debole patriarca Timoteo [2]. Ma nell'abbiettamento del monachismo orientale e dell'intera società bizantina la Didachê, senza dubbio uno dei più belli ed importanti documenti dei primi tempi della Chiesa, si perdette e si dileguò.

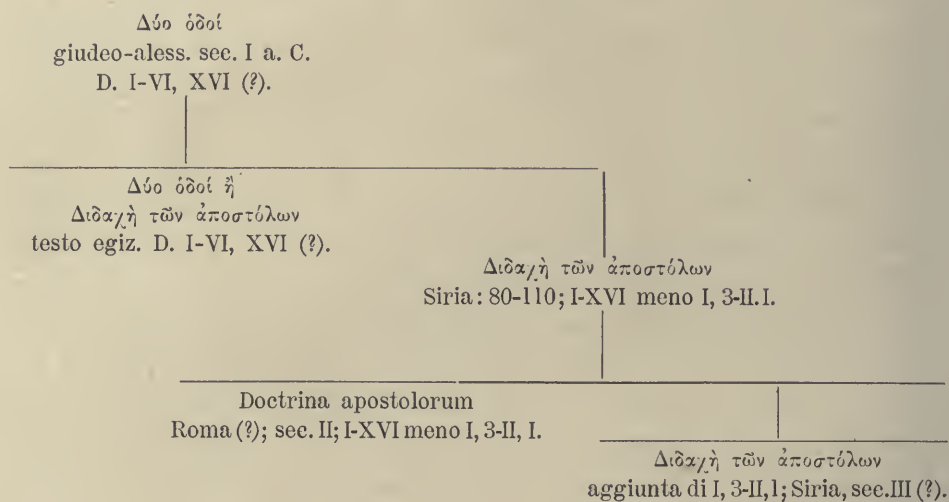
[1] P. G. LXXXVIII, p. 1029; cfr. D. I. 4.
[2] Funk Hist. de l'Egl. tr. Hemmer 1891 I p. 219.

Gli scrittori posteriori, Zonara (s. XII) Blastares (s. XIV) ecc. la identificano colle Costituzioni apostoliche mostrando così che nessun ricordo si era conservato nel patrimonio dell'antica cultura intorno al nome Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων che essi ritrovavano, ignoto affatto, in Eusebio e in S. Atanasio. D'altra parte i copisti bizantini erano guidati nella trascrizione delle antiche opere cristiane da principî affatto speciali. Come ha rilevato recentemente E. Schwartz trattando della conservazione degli apologisti [1], dove non vi era qualche cosa a spigolare per l'edificazione o delle notizie cronologiche e di pratica utilità per la compilazione dei manuali bizantini, i copisti greci del basso impero non volevano e non solevano sprecare il tempo, la fatica e l'inchiostro. E come tante altre opere, per es. i due libretti di Atenagora e l'apologia di Aristide, che o sparirono dai manoscritti bizantini o non si conservarono che in un solo ms. e per cause speciali, così avvenne anche della Didachê la quale dovette certamente la sua conservazione al fatto che nel ms. donde copiava il notaio Leone nel 1046 il prezioso libretto trovavasi fra due opere di cui importava la conservazione, S. Ignazio e S. Clemente. Ma è notevole il fatto che fra le molte migliaia di mss. greci conosciuti posteriori al sec. XI non si sia trovato ancora nessuna copia del codice di Leone. Il testo delle *Due Vie* che trovasi nel ms. greco pal. vat. 146, centone di frammenti manoscritti dei s. XIV-XVI, f. 44*a*-54*b*, e che è di una mano, sembra, del sec. XV comincia: δύο ὁδοί εἰσίν, ἀγαπητοί, πρὸ προσώπου ἡμῶν, τοῦ θανάτου καὶ τῆς ζωῆς. È un'omelia in cui il testo della *Due Vie* serve di tema e di punto di partenza ad una prolissa esortazione morale. Il tempo non mi ha permesso di farne un lungo studio; ma il breve esame che ne ho fatto è bastato per convincermi che il testo si riavvicina in ciò che vi è rimasto delle *Due Vie* alla versione propria delle Costituzioni apostoliche.

Infine sulla storia del testo in occidente poco ho da dire. La versione fu fatta durante il sec. II e a Roma probabilmente, perchè è un vescovo romano della fine di quel secolo che la cita per il primo. Il testo greco su cui venne fatta apparteneva alla recensione più antica fatta in Siria tra l'80 e il 110 mancante

[1] Athenagorae Libellus pro Christianis. Oratio de resurrectione cadaverum in Text. u. Unt. B. IV, H. 2 Leipzig 1891, p. IV.

dell'aggiunta posteriore di I, 3-II, 1. Le sole traccie lasciate dalla Didachê negli scrittori latini posteriori sono in Rufino e in Lattanzio, assai discutibili in ambedue gli autori e ad ogni modo semplici allusioni, non dirette derivazioni del testo. Al sec. IX o X la Doctrina si copiava ancora come appare dal codice frammentario di quell'età che ci è rimasto.

Per modo di conclusione raccoglierò a forma di schema le conclusioni che lungo questo studio si sono venute mano mano svolgendo dall'esame dei testi:

II. L'Eucaristia nella Didachê.

Il rituale della Didachê contiene un curioso ed importante problema. Chi scorre i capi eucaristici (IX, X, XIV) è sorpreso di non trovarci nelle tre bellissime preghiere alcun accenno diretto, alcuna frase che richiami la passione e la morte del Signore, di cui l'Eucaristia è il memoriale, nè le parole con cui nell'ultima Cena essa fu istituita. Che questo si verifichi in uno scritto di forma epistolare, in un'apologia, in un trattato esegetico, nessuna meraviglia; ma che avvenga in un rituale liturgico dove tre interi capi, su nove che ne contiene, sono consacrati al servizio eucaristico, è cosa che desta stupore e che nessuno mai si sarebbe aspettato.

Avviene questo perchè, come alcuni hanno voluto inferire dall'esame della Didachê, quando fu compilato il rituale, la cena eucaristica dei Cristiani era ancora l'agape e solo l'agape congiunta e vivificata dal mistico ricordo dell'ultima Cena di Gesù senza che nessuna parte di essa avesse un significato sacramentale e un valore dommatico? No. E si badi bene alla formula che uso: *qualunque sia la* **spiegazione** *che se ne voglia dare, anzi vi sia o no una spiegazione plausibile, è un* **fatto** *innegabile, che le preghiere e il formulario teologico e rituale dei capi eucaristici sono monche e incomplete*, e quindi non ci dicono tutto quello che intorno all'eucaristia si credeva e tutto quello che nel servizio eucaristico si faceva dalle comunità cristiane del I e II secolo.

La prova di questa mia affermazione l'abbiamo anzitutto dal rituale medesimo, ove sono frasi tali che non convengono all'agape e da questa non sono adeguatamente spiegate, mentre solo si spiegano se si ammette nell'autore della Didachê la fede all'Eucaristia, quale si trova per es. in S. Ignazio.

Nel primo di questi passi è comandato di non far mangiare e bere dell'eucaristia dei fedeli ai non battezzati, perchè il Signore ha detto: non date le cose sante ai cani — Μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου καὶ γὰρ περὶ τούτου εἴρηκεν ὁ κύριος, μὴ δῶτε τὸ

ἅγιον τοῖς κυσί (IX, 5). Ora se tutto si fosse limitato a un'agape fraterna colla semplice aggiunta di una mistica commemorazione della cena pasquale di Gesù, tanto rigore appare inesplicabile. Ma v'ha di più. Le parole della Didachê si ritrovano negli scrittori del sec. II usate a proposito dell'Eucaristia. Così per il divieto il testo della Didachê è perfettamente parallelo a quello di S. Giustino: τῆς εὐχαριστίας οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἐξόν ἐστιν ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν (Apol. I, 66). Quanto al detto del Signore citato nella Didachê, oltre il fatto che nelle liturgie greche τὸ ἅγιον indica l'Eucaristia, abbiamo, come nel primo caso, un testo perfettamente parallelo di Tertulliano, il quale parlando della incertezza e confusione abituale nelle riunioni degli eretici osserva: « Etiam ethnici si supervenerint sanctum canibus et porcis margaritas licet non veras iactabunt » (De praescr. 41). Un secondo testo che si riporta strettamente all'Eucaristia e che non può spiegarsi adeguatamente detto della sola agape è X, 3: Σύ, δέσποτα παντοκράτορ... τροφήν τε καὶ ποτὸν ἔδωκας τοῖς ἀνθρώποις εἰς ἀπόλαυσιν, ἵνα σοι εὐχαριστήσωσιν, ἡμῖν δὲ ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον διὰ τοῦ παιδός σου. Dove è evidente il contrasto istituito dall'autore fra il cibo e la bevanda che Dio ha dato a tutti gli uomini e quello largito ai fedeli per mezzo di Gesù, cibo e bevanda di vita eterna [1]. Quest'ultima frase trova parallelo nel testo di uno scrittore quasi contemporaneo al rituale, S. Ignazio: ἄρτος ἐστὶν φάρμακον ἀθανασίας (Eph. XX, 2; Smyrn. VII, 1), oltre i testi esattamente corrispondenti non solo nel concetto, ma anche nelle parole usate, di Giustino (Ap. I, 66) e Ireneo (IV, 18, 5). Lo stesso sembra da dirsi di X, 6 εἴ τις ἅγιός ἐστιν ἐρχέσθω, εἴ τις οὐκ ἐστι μετανοείτω, e dico sembra, perchè il Funk, come nel

[1] Mi pare questo l'unico modo ragionevole di intendere il testo, il che ha fatto egregiamente anche Harnack « Wie unser Verfasser das πνευματικήν gedeutet wissen will, zeigt das beigesetzte ζοὴν αἰώνιον. Es ist ein Hendiadyoin hier anzunehmen - die, das ewige Leben einschliessende geistliche Speise. (T. u. Unt. B. II, 1. H. 1886, p. 33). Invece lo Schaff ha dovuto trascurare lo strettissimo nesso che corre fra le tre parole *cibo bevanda e vita eterna* per arrivare alla sua spiegazione tendenziosa » a spiritual conception of the Eucharist based on the Lord's discours on the bread of life, John VI, 35 sq. Ignatius and Justin martyr first suggested a strongly realistic conception, which terminated at last in the dogma of transubstantiation o. c. p. 196.

contesto immediatamente precedente si tratta del passaggio del mondo e della parusia, intende quelle parole non dell'accesso alla Sacra Cena ma di quello alla Chiesa (l. c. p. 31); e non oso contradirlo, benchè il trovarsi la frase in una preghiera eucaristica renda possibile l'opposta sentenza. Ma il testo più classico è il c. XIV, perchè non è certamente della sola agape che si poteva dire « riuniti al giorno del Signore spezzate il pane e rendete grazie dopo aver confessato i vostri peccati, affinchè il vostro sacrificio sia puro ». — E nè la parola θυσία è stata o può essere applicata alla sola agape nè a questa può riferirsi il noto testo di Malachia (I, 11) che nell'antica letteratura cristiana fu classico per designare l'Eucaristia [1].

Ma la prova apodittica per dimostrare che nella liturgia eucaristica della Didachê manca *qualche cosa* e che questa qualche cosa è appunto la menzione del corpo e del sangue del Signore l'ha data l'illustre Comm. de Rossi in una nota sostanziale pubblicata nel Bullettino d'archeologia cristiana [2]. Egli vi ha raffrontato il testo del rituale con due scritti, uno, la prima lettera di S. Paolo ai Corinti, più antico di esso e rimontante ai primi giorni della Chiesa (v. 58), l'altro la lettera di S. Ignazio agli Smirnesi (VII, 1) quasi contemporaneo, probabilmente di poco posteriore (v. 107). Ora come l'autenticità di ambedue gli scritti è ora comunemente accettata anche dalle scuole indipendenti [3], e come in essi l'eucaristia in quanto partecipazione del corpo e del sangue del Signore è esplicitamente affermata, non vi sono che due vie possibili: o dire che quando fu scritto il rituale fra il tempo di S. Paolo e quello di S. Ignazio, la chiesa orientale aveva perduto la sua fede all'Eucaristia, il che è assurdo, o ammettere che la liturgia eucaristica della Didachê sia incompleta e mancante.

Il che fu sentito chiaramente dall'autore siro, il quale al sec. IV rimaneggiò nel VII libro delle sue Costituzioni apostoliche

[1] Iust. Dial. 28, 41, 116, 117. Iren. IV, 17, 5, 6. Clem. Al. Strom. V, 14, 137. Tert. Adv. Iud. 5. Adv. Marc. III, 22.

[2] S. IV, a. 4 (1886) p. 18-24.

[3] Della lettera di S. Paolo è superfluo il parlare. Per le lettere di S. Ignazio la questione è oggi decisa dopo i tre lavori fondamentali di Zahn (1873), Funk (1883) e Lightfoot (1885): All'adesione notevolissima di Harnack citata dal Comm. de Rossi aggiungo quella di una Rivista poco sospetta di tendenze ortodosse, la Revue de l'hist. des Religions, t. XXII (1890). « J. Reville, Etudes sur les origines de l'episcopat. La valeur du témoignage d'Ignace d'Antiochie » p. 1-26, 123-60.

il testo della Didachê. Uno dei luoghi più caratteristicamente rifatto è appunto quello relativo all'Eucaristia, dove l'interpolatore ha aggiunto ciò che mancava alla Didachê, la menzione del corpo e del sangue di Gesù, e il ricordo della sua morte — [ἔτι] εὐχαριστοῦμεν, πάτερ ἡμῶν ὑπὲρ [τοῦ τιμίου αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐκχυθέντος ὑπὲρ ἡμῶν καὶ τοῦ τιμίου σώματος, οὗ καὶ ἀντίτυπα ταῦτα ἐπιτελοῦμεν, αὐτοῦ διαταξαμένου ἡμῖν καταγγέλλειν τὸν αὐτοῦ θάνατον δι' αὐτοῦ γάρ]σοι [καὶ] ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας [ἀμήν]. (VII, 25, 4).

Questa mancanza nel testo rimonta fino all' originale, o fu il risultato di un posteriore rimaneggiamento del testo? Perchè il modo con cui le Costituzioni apostoliche riferiscono la preghiera eucaristica del c. IX potrebbe far supporre ad alcuno che quello fosse il testo genuino e originario e che la frase delle Costituzioni fosse stata tolta via per ragioni speciali da qualcuno dei ms. della Didachè, donde poi derivò il testo del codice di Costantinopoli. Ipotesi seducente, ma che non regge alla critica. Perchè un testo da cui è stato tolto qualche cosa, per grande e raffinata che sia l' arte di chi vi ha lavorato sopra, si riconosce sempre; le cicatrici rimangono e le cicatrici sono quei mille indizi che sfuggono all' occhio volgare, ma che al critico fanno subito subodorare un taglio o una perdita. Ora nulla nel testo costantinopolitano vi ha che ci dia il diritto di supporre frodi o tagli o omoioteleuti. Il testo è scorrevole, coerente, sicuro. D' altra parte le aggiunte delle Costituzioni apostoliche non possono essere ricondotte all' età così arcaica del rituale. Io non ho ancora una pratica sufficiente dell' antica letteratura cristiana, perchè il mio giudizio possa far legge. Ma riferirò quello di un dotto, alla cui parola tutti daranno gran peso. Il Comm. de Rossi, parlando di quelle formule mi ha detto una volta, che esse gli sembravano poter essere tutt' al più del sec. III; e chi ha famigliarità col metodo speciale tenuto nei suoi rimaneggiamenti dall' interpolatore delle lettere ignaziane, dell' antica Didascalia degli apostoli (opera siriaca del s. III) e della Didachê [1] trova subito in quella breve frase

[1] La identità dell' interpolatore delle lettere ignaziane, della Didascalia (Const. Ap, l. I-VI) e della Didachê (l. VII) e l'arianesimo di lui furono sostenuti da Harnack (T. u. Unt. B. II. H. 1-2, 1886 p. 241-68) con ragioni che a me sembrano, se non certe, almeno molto probabili. Funk dapprima aveva negato l' identità non solo per ragione

il tono generale e qualche cosa che respira il metodo dell' anonimo ed abile falsario.

Cosicchè noi possiamo conchiudere, che la deficienza teologica della Didachê a proposito dell' Eucaristia è un fatto; che non si ha alcuna ragione di negare e tutte invece le probabilità per affermare che questa deficienza fu propria del testo originario. Al fatto si potranno cercare e trovare delle spiegazioni, ma debbo dichiarare, che il valore ipotetico di queste va accuratamente distinto da quello certo e reale del fatto.

Le spiegazioni date sono, almeno a mia contezza, due. Al P. Minasi pare che tutto si chiarisca, dicendo che nei c. IX-X non si parla della sinassi domenicale in cui si faceva l'oblazione del corpo e del sangue di Cristo, ma delle stazioni settimanali, in cui i fedeli pregavano sui frammenti eucaristici conservati dalla domenica [1]. Spiegazione che, per quanto originale, non mi pare risolva il problema.

Lascio da parte la questione se l'uso in Oriente attestato da scrittori antichissimi, e ora anche dalla Didachê, di digiunare il mercoledì e il venerdì, supponga il rito, in vigore nelle chiese occidentali alla fine del sec. II, di riunirsi ai giorni di stazione nelle chiese, e ricevuta l' Eucaristia rimanervi in preghiera fino a nona [2]. Mi contento di osservare: 1) posto anche, il che non

di tempo riferendo l'interpolatore delle Costituzioni (Ps. Clemente) al principio e quello delle lettere ignaziane al fine del IV secolo, ma anche di fede facendo ariano o semiariano il Ps. Clemente e apollinarista il Ps. Ignazio (Doctr. XII, ap. 1878, p. XL). In un ultimo scritto però egli è venuto a conclusioni parallele a quelle di Harnack facendo apollinarista come il Ps. Ignazio anche il Ps. Clemente e riportando anche quest' ultimo alla fine del secolo IV o principio del V. Sicchè o apollinarista o ariano o del principio del V secolo, è certo però che le due persone non ne fanno che una.

[1] « Nelle preci esposte non si veggono le parole della consacrazione, perchè non vi devono essere; nei giorni delle stazioni non si consecrava, ma solo la Domenica. Nè vi è similmente una frase che le richiami, perchè non vi deve essere » op. c. p. 138.

[2] Gli antichi scrittori orientali parlano solo del digiuno: Did. VIII, 1; Clem. Al. Strom. VII, 12, 75; Orig. Hom. X in Lev. – Erma pure parla solo del digiuno, Sim.V, l. 1. Il primo a dire del rito occidentale è Tertulliano (De orat. 19. De ieiun. 10). - L'uso era così strettamente occidentale che la parola per designarlo venne presa dal linguaggio militare romano, e che Erma per renderlo in greco non potè se non grecizzare la parola latina στατίωνα ἔχω. – v. Linsenmayr Entwicklung der kirchl. Fastendisciplin b. z. Conc. v. Nicäa 1887: Funk art. Statio in Kraus's R. Encycl. f. chr. Alt. II p. 782-3. Anche la varietà dell' uso nelle principali chiese è una prova che la riunione liturgica stazionale appartiene allo svolgimento ulteriore della vita del culto. Mentre il digiuno è comune ed universale, in Africa fin dal sec. II (Tert. l. c.), a Gerusalemme nel IV si celebrava nei giorni di stazione la liturgia eucaristica, ad Alessandria anche

è, che dove nel rituale si parla di digiuni (VIII. 1) si intenda del rito occidentale delle stazioni, nessun nesso però vi ha tra le preghiere eucaristiche IX-X e il testo relativo ai digiuni; il rituale non è un tutto organico, ma una serie di precetti semplicemente posti un dopo l'altro, (battesimo, digiuni, preghiera, eucaristia, ministri ecc.); 2) nelle stazioni si riceveva l'eucaristia e Tertulliano parla di apposite preghiere eucaristiche: « stationum diebus non putant plerique *sacrificiorum orationibus* interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore domini » (De orat. XIX). Ora supposto, che le preghiere eucaristiche della Didachè siano quelle delle stazioni, il problema resta sempre. Perchè in queste preghiere eucaristiche, ciò che costituisce il centro del mistero, la qualità sua di memoriale della morte del Signore è taciuto affatto? Perchè non vi ha allusione alcuna alla essenza dell'Eucaristia, corpo e sangue di Gesù? Se, come vuole il P. Minasi, le preghiere della Didachè fossero le *sacrificiorum orationes* di cui parla Tertulliano, bisognerebbe dire che i cristiani della fine del primo secolo tenevano un modo assai singolare nelle loro preghiere eucaristiche.

Migliore e più consona allo spirito del primitivo cristianesimo è l'ipotesi che spiega il velo trasparente da cui è obumbrata l'Eucaristia nelle preghiere della Didachê, per mezzo della disciplina dell'arcano. Che spieghi tutti i dati del problema è evidente: il formulario è tale, che mentre un iniziato travede, piuttosto che intende tutto, un non iniziato non vi capisce nulla e il mistero eucaristico resta per lui dopo la lettura della Didachê come non esistente. Lo stesso avvien per es. nel celebre carme di Abercio (190-200) dove la legge dell'arcano è fedelmente applicata all'Eucaristia (v. 13-6) producendo effetti perfettamente identici a quelli della Didachê.

L'unico punto da discutere è questo: al tempo, in cui fu scritto il rituale (principio del II o fine del I sec.) la legge dell'arcano era già in vigore? Alla fine del sec. II se ne parla come di un uso già antico e non è difficile risalire più indietro. Che Atenagora il quale scrisse tra il 177 e il 180 vi accenni è fuor

al V sec. (Socr. h. e. v. 22) e molto probabilmente a Roma vi era solo la lettura delle scritture (Inn. Ep. ad Dec. 4). Cfr. Duchesne, *Les origines*, pag. 220.

di dubbio; più discutibile è il testo dello scritto conosciuto sotto il nome di Epistola ad Diognetum composta secondo i più probabili risultati verso la metà del sec. II; le frasi fuggevoli dei due apologisti sono illustrate dal modo evidente, con cui la disciplina dell'arcano è mantenuta nel carme di Abercio. Certo anche S. Giustino, che più d'ogni altro sembra opporsi all'antichità di essa la suppone invece in più luoghi della sua apologia (I. 3, 61 ecc.) Ma è possibile arrivare fino al principio del sec. II e ritrovare così un nesso cronologico diretto fra l'età del rituale e quella della *lex arcani?* Se fosse vera una divinazione del Delaunay, noi potremmo rispondere affermativamente e il problema così verrebbe sciolto se non con apodittica sicurezza, certo con somma probabilità. Plinio nella lettera a Traiano narra che nonostante le sue ricerche e le rivelazioni degli apostati egli si trovò perplesso davanti al mistero che gli sfuggiva. Tentò di squarciare questo velo e scuoprire la verità, (quid esset veri), sottoponendo alla tortura due diaconesse di condizione servile, ma non riuscì a trarne che coraggiose e ardenti confessioni di fede; onde di fronte all'incognita credette necessario, differita la causa, consultare l'imperatore: « *Sed nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam; ideoque, dilata cognitione ad consulendum, te decurri* ». Che Plinio abbia trovato realmente avanti a sè un grande secreto opposto dai cristiani alle sue vessazioni e alle sue ricerche risulta in modo evidente dalla sua lettera ed ha ragione il Delaunay di conchiudere: « Ce qu'on frappe en ce moment dans le christianisme, c'est le secret qu'il renferme ». E non v'ha dubbio che l'Eucaristia era la parte principale di questo secreto, se pure non fu, come pensa il critico francese, essa sola il secreto cercato e non trovato da Plinio [1]. La lettera di Plinio è stata scritta verso il 112; parrebbe dunque, che l'esistenza della legge del secreto debba riportarsi ai primordi del sec. II e così quasi contemporaneamente alla composizione del manuale. È da osservarsi però una cosa che toglie molta forza a questa conclusione in apparenza così solida. Siamo noi, certo con tutta rassomiglianza, con grave probabilità anche, che vediamo nella lettera di Plinio la disci-

[1] Ce secret, c'est l'Eucharistie, dont l'Agape, pareille au rideau qui, dans le temple de Jérusalem, voilait le sanctuaire, n'est que la manifestation extérieure - F. Delaunay La lettre de Pline à Trajan: Acad. des I. et B.-L. 1879, p. 64.

plina dell'arcano, non è Plinio che ce lo dice. Può essere che in quella frase « grande e sregolata superstizione » si nasconda la somma dei misteri rituali cristiani conosciuta da Plinio, ma da lui sdegnata come non costituente la base giuridica che egli cercava per lo svolgimento regolare del processo contro i cristiani. Di più come la disciplina dell'arcano è nata e si è svolta per ragioni particolari e non è stata fin da principio una regola fissa e fondamentale per i cristiani, chi ci assicura, che la esistenza di essa in Bitinia al principio del II secolo sia argomento bastante ad affermarla di tutte le chiese orientali, della Siria e dell'Egitto? Infine la legge dell'arcano obbligava i cristiani nelle loro relazioni coi pagani. Per scritti destinati a comunità cristiane essa non teneva; perchè vediamo S. Ignazio nelle sue lettere parlare in modo chiaro ed esplicito dell'Eucaristia, cioè del principale fra i misteri e del più esposto alle calunnie o alle derisioni dei pagani. Ora il rituale è destinato ai battezzati (fideles, πίστοι): in esso dunque, per un argomento a pari, la legge dell'arcano non poteva e non doveva avere alcun effetto.

La conclusione finale è quindi: *a*) che le formule e le preghiere eucaristiche della Didachê debbono certamente esser riguardate come incomplete e monche, *b*) che da esse non si può perciò dedurre alcun argomento negativo per la storia del dogma nella chiesa primitiva, *c*) che questa deficienza con ogni probabilità deve riportarsi al testo originale, *d*) che è affatto gratuito supporre un rimaneggiamento dello scritto al II o III secolo per effetto della disciplina dell'arcano, non presentandone esso alcuna traccia, *e*) che essendo impossibile spiegare questa deficienza coll'ipotesi delle stazioni ed essendo assai dubbia l'applicazione della *lex arcani* al rituale, il fatto rimane per ora senza spiegazione plausibile. Ma il fatto resta fatto, ancorchè di esso non si possa dare per ora una spiegazione decisiva.

PAOLO SAVI, *barnabita*.

L'ARMERIA DI CASTEL S. ANGELO

Ora che fra i tanti progetti per la destinazione del Castel S. Angelo vi è anche quello di farne un deposito di armi, o armeria nazionale, non sarà inopportuno dare alcune notizie su l'armeria che ivi si custodiva al tempo dei Papi.

Che nel Castel S. Angelo, avanti al secolo XVII, non vi fosse stata armeria propriamente detta, risulta innanzi tutto da un importante documento inedito, che dò per intiero in Appendice (N. I). È questo un inventario di Castello del 1458, dove si dà un dettagliato resoconto delle camere e delle cose d'ogni specie ivi esistenti a quel tempo; e non vi è affatto ricordata nè una sala, nè altro sito, adibito ad uso di armeria. Così pure in tutti i documenti relativi ai lavori compiuti a Castel S. Angelo nel sec. XV, e riportati con tanta diligenza dal ch. Müntz nelle sue opere [1]; come egualmente nelle notizie dei grandi lavori del tempo di Alessandro VI, non ricorre giammai di trovare accennata una stanza od altro per deposito di armi. Anche il Cellini, che si trattenne lungo tempo in Castello nel 1527, nella descrizione che fa del luogo e delle varie sue parti, non fa mai menzione nè cenno di un'armeria [2]. E sì che in quella occasione l'avrebbe rintracciata, servitosene e ricordata! Così pure nel registro delle spese publiche e segrete di Paolo III (1534-1550), dato in luce dal Bertolotti, nella lunga serie di lavori fatti in Castello da quel Pontefice, mai si accenna ad una armeria. Ed infine gli elenchi di tutti i salariati di Castello, del secolo XVI, da me esaminati presso l'Archivio di Stato, non ricordano giammai un custode dell'armeria.

[1] E. Müntz, *Les Arts à la Cour des Papes* - *Les Antiquités de la ville de Rome*, etc.

[2] Cellini B., *Sua Vita*, per il Carbone.

L'epoca, in cui ebbe principio una raccolta di armi nel Castel S. Angelo, è chiaramente indicata dal Lunadoro [1], il quale scrive: « Mario Farnese nel Pontificato di Paolo V (1605-1621) « introdusse in Tivoli maestranza perfettissima per fare ogni sorta « di armi da guerra, e di quelle armi fatte in Tivoli, ha fatto « un' *armeria in Castel S. Angelo* per armare 12 mila fanti, ed « un'altra armeria per armarne cinque mila al Vaticano ».

A provare la verità del racconto del Lunadoro produrrò alcuni pubblici bandi emanati in quella occasione, dai quali è precisata anche la data esatta, in cui ebbe principio l'accennata lavorazione di armi. Dal « *Bando sopra l'osservanza dei Capitoli della fabbrica di Moschetti ed Archibugi in Tivoli* » pubblicato in Roma il 13 Febbraio 1607 [2] spigolo i seguenti brani:

« Avendo N. S. Paolo V convenuto con il Sig. Matteo Pini « Lucchese per se e compagni.... sopra la fabbrica e facoltà di « fabbricare moschetti ed archibugi in Tivoli, come da Istro- « mento stipolato il 26 Settembre 1606.... Possa esso Matteo « fare gl'edifici in Tivoli in quei luoghi che più gli piacerà ed « abbia l'acqua franca ».

Per poco tempo però il Pini fu concessionario di detti lavori; poichè in un simile Bando del 17 Dicembre 1608 [3], si trova notato, che le facoltà date al Pini sono trasferite in certo Mr. Andrea Bonhomo da Bologna, per sè e suoi. Ed ai 2 Marzo 1629 [4], è ricordato come appaltatore di detti lavori in Tivoli Marco Antonio Riva.

Incominciata appena in Tivoli la fabbrica delle armi nell'anno 1607, ne fu costituito un deposito in Castello. E che tale armeria si trovasse realmente fornita di armi, si prova dal fatto che al 19 Dicembre 1607 [5] Ludovico Iannetto e Matteo Tegnini sono nominati fra gli stipendiati addetti all'armeria di Castello. Inoltre il castellano Taddeo Barberini, il 30 Ottobre 1623 [6] conferisce la carica di custode dell'armeria di Castello a Michelangelo

[1] *La Corte di Roma*, Viterbo 1672, p. 18.
[2] Collez. Casanat. *Bandi*, Vol. IV, n. 88.
[3] Collez. cit. IV, n. 177.
[4] Collez. cit. vol. V.
[5] Arch. di Stato di Roma, *Mand. Cam.* 1605-1608, fol. 18.
[6] *Mand. Cam.* 1620-24, fol. 288.

Zazzera; ed « armarolo » di Castello nel 1624 fu Emanuele de Rossi da Nizza, che per tale ufficio percepiva mensili scudi sette [1].

Formata l'armeria, essa acquistò ben presto una certa importanza. Nel documento dato in Appendice (N. II) da un codice Barberiniano si ha una minuta descrizione di tutte le armi e munizioni, che negli anni 1625-1626 vi si custodivano in quantità veramente assai notabile per quel tempo. Altri inventari dell'armeria di Castello, del 1652 e 1710, si trovano nella biblioteca Corsiniana (Cod. 34 C. 11 e 34 E. 11); ma non credo necessario di riportarli, dopo dato il più antico inventario del 1625.

Chiuderò questi brevi cenni dicendo, che di tutti i viaggiatori che furono in Roma e diedero la descrizione della città, almeno per quel che io mi sappia, l'unico che ricorda l'armeria di Castello è il Misson [2], il quale scrive: Marzo 1688. Ci hanno fatto vedere nel *piccolo arsenale* di questo Castello un armadio tutto ripieno di armi da difesa, « dont ceux qu'on a trouvé sai« sis, ont presque tous étés execoutés à mort ». Fra queste armi, nota pure il Misson, che si trovavano le celebri pistole di Ranuccio Farnese [3].

Però qua cade in acconcio notare la frase del Misson, detta nel 1688, quando chiama l'antica armeria « *piccolo arsenale* ». A quel tempo adunque la raccolta delle armi era scarsa, e l'armeria in decadenza, tanto che nell'anno 1710 era già andata quasi completamente in disuso. Nel relativo inventario [4] si trova semplicemente notata con le parole: « *armeria vecchia* »; nè si dice che cosa vi fosse contenuto; mentre poi tutte le armi sono indicate come sparse per le altre camere del Castello.

F. CERASOLI

[1] Bertolotti, *Artisti Subalpini in Roma*. Nel ruolo dei salariati di Castello del tempo di Urbano VIII, conservato nel cod. Barberin. LVI, 67 si legge:

« Al P. Michelangelo Zazzera custode dell'armeria, per sua mensile provisione sc. 12.

« Alli quattro armaroli che lavorano del continuo nell'Armeria, due parti dell'Eccmo Sig. Castellano, e due del Mons. Tesoriere, a sc. 7 l'uno, sc. 28 ».

[2] Misson, *Voyage en Italie*, Vol. II, pag. 136.

[3] Circa il fatto di Ranuccio Farnese condannato a morte da Sisto V, v. Maes *Curiosità Romane*, I, 77.

[4] Cod. Corsin. 34, E. 11.

Documento n. I [1]

Inventarium rocharum et aliarum rerum an. MCCCCLVII.

In nomine Dñi amen. Hic inferius continetur inventarium omnium rerum et bonorum inventorum in Castro Sancti Angeli de Urbe, quod inventarium fuit descriptum et refertum assistentibus in dicto castro Rdis praesentibus dominis Girifonte de Boncontibus de Pisis et Iacopo de Mucciarellis de Bononia clericis camere Apostolice, et pro dicta camera dictum inventarium conficientibus et eundem inventarium rerum et bonorum assignantibus et dantibus nomine dicte Camere nobili viro Dño Ant. Nannis de Piccolominibus de Senis nepoti SS. dom. N. Pape ab iisdem clericis nomine praedicto et acceptanti et recipienti, praesentibus ibidem discretis viris Magistro Oddo Teutonico, Ranutio Ioannis Agabiti de Corneto et Galgano de Belforte comitatus. . . . praesentibus testibus etc.

Die xiii Calendas Septembres 1457 (*sic*), indictione VI, pontificatus SS. D. N. Pii divina providentia pape II anno primo.

In camera praefati Dñi Castellani

Una lettica nuova, alia lettica subtus nova.
Una tabula ad comedendum cum trispidibus.
Una parva mensa rotunda antiqua ad comedendum.
Una tabula ad tenendum credentiam.
Una armatura de ligno ad tenendum arma.
Uno parvo barile de ferro, plenum de pallis de plumbo.

In aula magna ante cameram dicti dñi Castellani

Una mensa ad comedendum cum trispidibus.
Una bancha ad sedendum.
Una tabula et credentia cum tribus gradibus et trispidibus rubeis.
Una lancea de ceraso.
Due corde grosse
Tre alie corde grossissime.
Cinque sacchi pieni di biscotto.

[1] In questo codice (mss. cartaceo in-4 legato in pergamena), che trovasi nell'Archivio di Stato di Roma, vi è il presente inventario che contiene la consegna del Castel S. Angelo fatta il 20 Agosto 1458 al nuovo castellano Antonio Nanni de' Piccolomini nipote di Pio II, ed è intitolato: *Inventarium bonorum Castri S. Angeli de Urbe.* Debbo notare però che per errore dell'amanuense, l'anno è segnato 1457, invece di 1458. In fatti a quest'anno, e non al 1457, corrispondono l'indizione VI ed il primo anno del pontificato di Pio II, il quale succedette a Callisto III, che morì nel dì 6 Agosto 1458. Inoltre nel 1457 era castellano Pietro Lenzol.

In una piccola camera contigua camere dicti domini Castellani

Una lettica parva.
Due mense ad comedendum.
Tres tabule posite in muro ad tenendas res.
Una tabula ampla ad tenendum panem et vectualia.
Una capsa plena diversorum clavium et de pallis de plumbo.
Due secures.
Sei trivelli intra mediocres et parvi.
Cinque martelli et due scarpelli.
Una ascia.

In alia camera in dicta sala magna

Una lettica cum alia lettica subtus.
Scalae ad scalandum castrum, in magno numero.
Una tabula longa cum tribus trispidibus.
Una magna admunitio biscottorum posita in terra, circundata cum tabulis intra quibus est una tabula ad comedendum.
Unum par capitonum magni ponderis.
Una pala ad ignem.

In camera aule iuxta turrim

Una lettica cum carriola subtus.
Quatuor banche ad sedendum.
Due capse coniuncte.
Due para tabularum cum trispidibus clavatis.
Una parva lettica ad dormendum de die.

In penu, sive canapa [1], *subtus turrim*

XVI vegetes plene vino et XIIII vacue.
Una veges valde magna vacua.
Unum invegetatorium.
Duo aquaricie plene oleo [2].

In camera super penu in turri

XIII barilia plena pulveris ad bombardas.
Plures vegetes plene sulfuris et salnitri.
Plures alie vegetes et plura barilia plena dictorum sulfurorum et pulveris coperta a magna quantitate carbonis, propter quod non potuerunt numerari.
Item plura et diversa ferramenta.

Apud cisternam quae est intra scalas prope cameram dicti Castellani

Una carriola de bronzo.

In sala magna superiori versus pontem

XXIIII coratia discoperta et XII spalaria.
XV coratia coperta.
XV elmetti.
XV para armatorum fulcitorum.
Duo para bracalium.
Quatuor para cirotecarum.
Unum par focularium de ferro.
XII baliste grosse coperte de vestibus coreis.
XXIII alie baliste satis bone
XV teneria balistarum absque balistis [3].

[1] Ducange: *diz, penu,* dispensa; *canepa,* cantina.
[2] Un' *acquareccia* corrisponde a litri otto circa, misura ancora in uso in Sabina.
[3] Ang. Angelucci, *Spigolature militari dell'Archivio di Foligno,* p. 24: « *Tenerio, Teniere,* dicevasi il fusto della balestra e specialmente la parte inferiore di esso che tenevasi con la mano destra impostando l'arma sulla spalla ».

v mulinelli ad traendum balistas [1].
IIII para bancorum [2] ad traendum balistas grossas.
XXI capse minores plene dictorum verrettorum [3].
Unum caratellum plenum dictorum verrettorum.
Tres targones [4].
Due banche nove ad sedendum.
Una credentia antiqua.
Due banche antique.
Tres lancee de castano et tres de ceraso.
Quatuor decine candelarum de sevo.
Una stambachina de osso [5].

In indicata sala magna et cet.

Una celata magna.
Unum trispodum cum spalleria.
Una parva mensa cum duobus trispidibus.
Una scala parva.
Una spingarda de ferro.

In camera prope dictam salam prope dictam turrim

Tres lettiche antique.
Una banca ad sedendum.
Una mensa cum trispidibus.
Quatuor talie, sive carriole de bronzo.
XXV libre canape.

In dicta camera in dicta sala

Una lettica cum una carriola nova.
Una banca ad sedendum.

In cappella dicti Castri

Unum messale pulcrum, manu Georgi de Laude.
Lapis sacer pulcher de diaspro lucens.
Unus parvus calix de argento aurato.
Una crux metalli cum crucifixo.
Unum paramentum album de damaschino.
Una planeta rubra di filicello.
Una alia planeta alba antiqua parvi pretii.
Unum corporale cum veste antiqua.
Una stola cum manipulo damaschino pavonatio.
Unum camicem album de tela.
Unus ammittus.
Due tobalie ad altare, quarum una est maior altera.
Duo candelabra stagni [6].

[1] Op. cit. p. 11. « *Molinello* era lo strumento col quale si caricava la balestra, che da questa prendeva il nome. Si componeva di un cilindro di ferro o di legno, acconciato con una cassa di ferro alla estremità inferiore del fusto, munito di due manubrii a squadra, sul quale si avvolgevano le corde che passando per due o per quattro girelle tendevano la corda mastra per collocarla nella tacca della noce ».

[2] Op. cit. p. 30. « *Banco* da balestri, cioè per caricare quelle balestre o balestri che non si potevano caricare a mano, perchè non maneschi ».

[3] Op. cit. pag. 13. « *Veretoni, Verrettoni:* accresc. di Verrette, cioè freccie più grandi delle ordinarie, che si traevano con le balestre a molinello, cioè non manesche, ma da muro, da posta ».

[4] Op. cit. pag. 11. « *Tarconi,* Targoni: accresc. di Targa, sorta di scudo di legno, di forma varia, ma ordinariamente rettangolare e simile e talvolta sinonimo di pavese ».

[5] Vuolsi che così si nomasse dal servire che faceva quest' arma nella caccia dello stambecco: di osso, poi, perchè le principali parti di essa in questo caso erano di osso.

[6] La nota di questi oggetti contenuti nella cappella, fu data dal Müntz nelle *Mélanges d'arch. et d'hist.*

In sala introitu turris et admunitione bombardarum

xxv scopieti [1] de ferro integri et duo fracti, et unum de aere etiam fractum.

Due bombarde [2] grosse de ferro cum caudis de aere et cum cippis ferratis.

Quatuor bombardelle de ferro de duabus frustris et cum cippis suis ferratis.

Due cerbottane de bronzo da uno frustro cum cippis ferratis.

Una banca ad traendum balestras.

Tria para lignaminum ad faciendum cavallettos propter bombardas.

Duo pala ferri, unum cum cuspida et aliud sine cuspida.

Unum ferrum grossum et longum aptum ad lanciam.

In antedicta sala

Due caude bombardarum de aere cum armis Antonii da Rido olim castellani.

Due cerbottane ferri cum eorum caudis cum cippis ferratis.

Unum ferrum grossum ad calcandum pulveres in bombardis.

cxx tabule de abieto.

Unum modellum ad faciendum lapides bombardarum.

Tria ferra ad calcandum pulveres in bombardis.

Tria alia ferra ad traendum onera cum rotis.

In sala admunitionis frumentorum

cxxvii rubra frumenti sive grani boni.

In prima camera turris

Una lettica cum carriola nova.

vi tabule de castano.

In summitate turris

Una campana magna.

Quatuor trabes de abete.

In sala sotiorum sive coquina

Una mensa longa ad comedendum cum tribus trispidibus.

[1] Op. cit. pag. 13: « *Schiopeti, Schioppetti:* diminutivo di schioppi, cioè schioppi portatili, da braccio, come i così detti fucili moderni, o meglio, i nostri moschetti, che erano di portata e dimensioni molto minori degli schioppi, adoperati soltanto nella difesa delle mura ».

[2] Op. cit. p. 18: « *Bombarda:* nome collettivo delle prime bocche da fuoco, al quale sulla fine del secolo XV fu sostituito quello di Artiglieria che si usa tuttora, Era fatta di ferro battuto, in principio foggiata a mo' di vaso di fiori, a cono tronco nella parte anteriore che dicevasi tromba, per mettervi la palla di pietra, e a mo' di cilindro nella parte posteriore, che si domandava cannone, per la polvere. Aveva piccole dimensioni, o sia era di piccola portata e tutta di un pezzo. Più tardi si fece di due pezzi di doghe e cerchi di grossa portata, come questa del nostro inventario: « Una bombarda grossa con lo cippo, et con cappe di ferro ».

Le prime bombarde a pietra, secondo il Calvisio, sono del 1342, come quelle dell' assedio di Algesira, città de' mori. Così poi le descrive nel 1476 Andrea Redusio: « Est Bombarda instrumentam ferreum cum trumba anteriore lata, in qua ponitur lapis rotundus, ad formam trumbae habens cannonem a parte posteriori secum coniungentem, longum bis tanto quanto trumba, sed exiliorem, in quo imponitur pulvis niger artificialis cum salnitro et sulphure et ex carbonibus salicis per foramen cannonis praedicti versus boccam etc. » *(De Bellicis machinis, mss.).*

Due banche longe pro deservientibus dicte mense.
Unum barile ad lustrandum loricas.
Una bombarda longa cum x anulis.
Una alia bombarda grossa ferri, sana, cum cauda de aere fracta.
Unum cavidonum magnum.

In molendino

Unum molendinum cum omnibus suis instrumentis opportunis.
Septem butte plene aceto.
Due capse antique coniuncte de abeto.
Una letica antiqua.
Tres banche antique.

In curia Castri

Unum instrumentum de ligno ad traendum biada in orreum.
Unum aliud instrumentum de ligno magnum ad traendum onera in castra.
Due capse ad traendum calcem cum dicto instrumento.
Tres rote de ligno cum ferramentis suis ad traendum.

In columbari

Unum molendinum parvum ad manus de lapidibus.
Una rota ad acuendum cultellos.

In coquina

Una catena ferrea.
Duo capitones de ferro.
Unum trispodem de ferro.
Unum armarium ad tenendum res coquinarias.
Unum vax magnum ad tenendum aquam.

In focina

Una magna bombarda de ferro cum cippo suo.
Una incus.
VI malei de ferro.
Unum par manticum.
Tria para tanaliarum.
Unum ferrum magnum ad modum clavi.
Plura et diversa ferramenta antiqua.
Unum palum ferri.
Una caldara parva ad aquam.

In camera bomdarderi

Unum caldarum magnum ad affinandum salnitrum.
Unum mortale magnum de aere.
Una cucchiara de ferro ad fundendum aes.
Unum par manticum.
Unum martellum ad faciendum lapides pro bombardis.
XII ferramenta apta ad turnum.

In muro castri post turrim

Una bombarda de ferro cum cippo suo ferrata.
Una rotha magna ad traendum onera cum ferramentis suis.

In muro versus palatium

XVIII scopietti de ferro [1].

In amunitione ferramentorum

V para compedum.
XXVIII ferramenta ad ponendum luminaria supra turrim.

[1] Quanto costassero questi schioppi, l'abbiamo da un mandato camerale dell'Arch. di Stato di Roma (M. 1464–66, fol. 97). — Anno 1465 « Solvatis Loysio Michaeli de Flandria mezzario in Romana curia Fl. octo et bol. xxij pro valore xxiiij scopietorum ottonis ad rationem sex grossorum papalium pro quolibet scopieto ».

IIII pale ad pistandum calcem.
Plura ferramenta et plumbum repertum in quodam muro facto tempore PP. Nicolai.
Una media veges parva plena palmitii.
Unum frustrum magnum metalli.
Una bombarda parva absque cauda.
Una falces antiqua.
Unum instrumentum metalli aptum ad diversas fabricas.
Unum martellum campane.
Una balestra grossa fracta.
XXVII verrettones cum ferris suis.
VI modelli ad misurandum petras pro bombardis.
Unum vectem [1] cum ferramentis suis.
IIII frena ad domandum pullos.

In camera fabri lignari

Duo cribra, unum magnum et aliud parvum.
Una securis.
Una seca.
Una plana.
Una ascia magna.

In camera molendinarii

Unus lego antiquus.
IIII martelli ad faciendum lapides pro bombardis.
Unum martellum magnum ad aptandum lapides molendini.
VIII tabule de abiete.

In molendino ad pistandum pulveres

Unum molendinum fulcitum ad pistandum pulveres.
Una lettica antiqua.
Due medie vegetes.

In camera pistoris

Una archa ad pistandum panem.
Unum caldarum magnum.
Una lettica.
Una veges ad tenendum farinam.
IIII asses ad portandum panem.

In camera sive .....

IIII arche magne ad tenendum farinam, in quibus putandum est esse bone farine rubra VIII, et totidem farine fetide; fuit indicata tota farina fetida.
Una mensura ad mensurandum dictam farinam.

In amunitione versus pontem

VI rubra vel circa ordei.
Totidem rubra spelte.
Duo rubra fagiolorum.
V medie vegetes plene salis, quarum tres sunt parve.
Plura ferramenta diversarum speciarum antiqua omnia.
Duo spingarde [2].
Una lettica antiqua.
Duo aquaricie plene amygdolarum, alia plena uvarum passarum.
VI alie aquaricie vacue.
X olle vacue nove.
VI platti de maiorica et totidem scutelle.

In camera supra cappellam

Duo targones.
Una lettica.
Una alia lettica.
Una capsa magna ad dormiendum de die.
Due banche ad sedendum.
Unum armarium.
Unum scriptorium.

[1] Chiavistello.
[2] Op. cit. p. 18. « Specie d'artiglieria minuta di piccola portata ».

In superiori porta Castri et in camera dicte porte

Tres targones.
Una partigiana.
Una cathena ad traendum pontem.

In camera in oppositione coquine et penoris.

Nihil.

In tribus cameris in oppositione dicte coquine

Tres lettice, videlicet una pro qualibet camera.

Supra portam Castelli

Una bombarda grossa cum cippo suo et ferramentis necessariis.
Unum turnum cum carriola et cordis ad traendum portam dicte tabule nove.

In introitu porte Castelli

Quatuor targones.
Quatuor loriche.
LII lance longhe cum ferris suis, inter bonas et malas.
XVIII lancee de ceraso cum ferris suis.
Una bombarda magna absque cippo et ferramentis.
Unum caldarum cum cathena ad traendum aquam de puteo.
Una mensa magna antiqua ad comedendum sine trispidibus.
Una tenda magna de canapatio pro una galera cum cordis et aliis necessariis.

In camera Cole de Neapoli portinarii

XV spingarde de ferro.

Die xxviij Septembris 1458. Item habuit et assignati fuerunt die suprascripto nobili viro d. Ant. Nannis de Senis Castellano moderno S. Angeli praefato SS. D. N. pape nepoti, de amunitionibus armorum palatii Apostolici et pro amunitionibus dicti castri S. Angeli res subscripte videlicet:

XXV celate.
XV para arnesorum.
X para coratie, sive coratie coperte.
X para bracalium.
XXV spate sive enses.
XXV scopietti.
VI bombarde parve.
XL pansere.
XX lancee cum ferris suis.
XX targones.
XV baliste de legno.
Stambachina calibis.

Die xxiv Novembris 1458: Item habuit et assignate fuerunt die suprascripto praefato dño Castellano res ipsae, et easdam confessus fuit habuisse et recepisse ut constitit per quamdem cedulam suam sua manu scripta et cum suo sigillo sigillata, videlicet:

Rubra ducenta grani.
Saccula ducenta quiquaginta carbonis.
Millia libra ferri.

Die xviij Maii 1461: Item die suprascripto per munitionem dicti castri salme lignorum mille ducenta in uno burchio fuerunt empta ab

Eccardo Sanguinio cive Romano pro florenis auri de camera septuaginta quinque, ut apparet per mandatum factum in die suprascripto.

Item die xvii Iunii mccccclxj: centum rubra grani dati per Bartolommeum de Senis officialem abbundantie per munitionem Castri Sancti Angeli, ut apparet in libro computorum dicti Bartolommei etc.

Documento n. II [1]

Ristretto delle armi di Castel S. Angelo di Roma secondo il bilancio tenutone da Federico Soleti computista della Camera per tutto Marzo 1626.

Armature intiere finite di tutto punto in opera nell' armeria del Maschio, n. 18.

Un' armatura di paggio, di petto, schiena, goletta e buffa.

Armature leggiere di petti, schiene e falde bianche in detto Maschio numero cinquecento settanta sette, che quattro ne sono restate in mano de soldati di Roma.

Bracciali per dette armature, para quattrocento novanta nove.

Golette per dette armature, numero quattrocento sessantuno.

Armature bianche nel cortile della porta, cioè petti e schiene senza bracciali, n. 17.

Golette per dette armature n. dieci.

Armature negre leggiere di petto schiena e scarselli, dedutte cento novanta che restano in mano de soldati, num. dieci.

Bracciali per dette armature restate in detta armeria, numero duecento undici.

Golette per dette armature sono scritte di sopra.

Mugnone uno, cioè goletta con bracciali.

Morioni diversi atti al servizio, in tutto tremila cento trenta, dedutti num. cinquecento undici restati in mano de soldati di Roma.

Morioni rugginiti capati per accomodarsi, n. novecento trentuno, dedutti li già accomodati che si sono portati a Palazzo.

Moschettoni da posta sopra cavalletti, n. due.

Spingarde diverse numero dicissette, comprese le cinque accommodate ultimamente dal Riva.

Canne di spingarde buone da farvi le casse, n. tre.

Moschetti diversi, maggior parte de quali sono inoperabili, ma però buoni da accomodare, in tutto tremila trecento sedici, dedutti n. 847 che restano in mano de soldati.

[1] Mss. della bibl. Barberini, cartaceo, segnato LXXI, 44.

Forcine da moschetti duemila e ventidue, dedutte n. 638 restate in mano de soldati.

Bandoline n. novecento quaranta, dedutte n. ottocento cinquanta sette che restano in mano de soldati.

Archibuggi diversi duemila cinquecento cinquant' otto, de quali ne sono n. 990 guasti d'accomodarsi, dedutti 127 che restano in mano de soldati di Roma.

Fiasche tra buone e cattive, n. tremila settecento sessantatre, dedutte cento trenta cinque che restano in mano de soldati.

Fiaschine tre mila cento novanta sette, dedutte 139 che restano in mano de soldati.

Corazze diverse cioè petti schiene e cosciali, bracciali golette guardareni e buffe, in tutte trecento trenta sette, dedutte 200 date alle due compagnie de cavalli, alle quali corazze mancano a compimento guardareni 104, golette 12, buffe 5, bracciali para 9, cosciali para tre.

Manopole per dette corazze tra buone e cattive para mille cento quaranta sei, dedutte para 200 date con le 200 corazze per le compagnie de cavalli.

Spade vecchie senza fodero rugginite, con sole trenta guardie et otto pomi, in tutto quaranta tre.

Pistole vecchie con sue casse diverse, n. ventidue.

Pistole della Camera date alle tre compagnie de cavalli, con sue calze di corame cotto, in tutto n. seicento.

Palle d' archibuggio e moschetto, in tutto n. 458.

Alabarde con hasta nella guardia del Maschio n. dieci, dedutte n. 6 date a soldati.

Spuntoni e ronconi [1] vecchi, n. dieci.

Petti a botta, in tutto n. trecento e tre.

Forme di far palle, non comprese quelle avute con li moschetti di Livorno e dedutte duecento quaranta date a soldati, restano n. 360.

Piastrini, cioè giubboni fatti a piastrine di ferro, n. quattro vecchi.

Pettorali da cavallo di diverse sorti n. 26, compreso uno avuto nel numero delle corazze nuove.

Picche ferrate nelle colonne della sala del Maschio, numero quattro mila cinquecento e due, oltre altre 800 restate in mano de soldati di Roma.

Brandi, stocchi num. sessantuno, oltre sei dati per il corpo di guardia del Principe D. Antonio.

Mezze picche 108, oltre dodici date per il corpo di guardia del Marchese Cesi.

[1] Ant. Angelucci, op. cit. p. 16. « Il *Roncone* non era altro che la ronca degli agricoltori con uno spuntone sul prolungamento della costola, acconciata sur un' asta per adoperarla come arma ».

Ferri diversi di rifiuto.

Petti a botta n. 30 rugginiti che accomodati saranno buoni.

Petti simili n. 5 e due schiene nella bottega del Maschio magnate dalla ruggine.

Canne diecissette diverse crepate per ferri vecchi.

Una catasta di morioni magnati dalla ruggine per ferro vecchio.

Una catasta di gambali magnati dalla ruggine.

Una cassetta con alcune canne di pistola senza ruota.

Una catasta di spalle e bracciali magnati dalla ruggine.

Una massa di bracciali e cosciali nella bottega incontro l'armeria del Maschio.

Un mucchio di fiasche guaste nella stanza sopra la stalla.

Un mucchio di haste di picche guaste non buone.

Una quantità di bacchette d'archibuggio e moschetto nello stanzino del soccorso al cortile del pozzo a basso.

Artiglierie diverse del Castello [1].

Colubrine quattro sopra le ruote, una delle quali è in terra.

Mezze colubrine n. quattro.

Cannoni petrieri n. sei.

Mezzi cannoni undici, compreso il nuovo.

Cannoni da batteria n. dieci.

Falconi n. uno.

Falconetti n. otto.

Sagri n. dodici.

Berci due con mascoli.

[1] A schiarimento di alcuni nomi di armi qui registrati riporterò ciò che il lodato magg. Angelucci ha scritto intorno ad essi nell' « Inventario di Artiglierie della fortezza di Perugia del 1624 » da lui annotato.

A pag. 5 dice: « affinchè il lettore intenda il significato della parola *Artiglieria* dirò, che sino dal tempo in cui abbandonate le bombarde di ferro colato, o a doghe e cerchi di ferro battuto, s' incominciò ad usare bocche da fuoco di nuova forma e di un sol pezzo, di bronzo, dette con nome generico e collettivo artiglierie, queste furono distinte in tre sorte che si addimandarono generi; onde la denominazione di pezzi d' artiglieria, o semplicemente artiglierie del primo, del secondo, del terzo genere. I pezzi del primo genere erano le colubrine e tutti gli altri di lunga canna. In ciascun genere i pezzi si distinguevano in tre specie; per la portata o calibro di palla, per la ricchezza del metallo, per la lunghezza dell' anima. In quanto alla portata quelli del primo genere avevano nome di *Moschetto* o *Smeriglio* che era il nome del più piccolo tra i pezzi del primo genere e portava di palla di ferro colato da $\frac{1}{2}$ ad una libra romana circa Ch. 0, 339. Erano della categoria dello Smeriglio: il Falcone, Passavolante, Sagro, Aspide e Colubrina, e servivano specialmente per la guerra in campagna.

Il Falconetto dicevasi a un pezzo d' artiglieria della portata di 2 a 4 libbre di ferro colato ».

Smerigli due senza mascoli.
Moschettoni da posta n. due.
Idrie n. una.
Bombardelle di ferro in ceppi e senza ceppi n. venti.
Codette e mortaletti tra nuovi e vecchi n. duecento otto.
Cocchiare diverse, cavapalle, battitori e altro n. trenta.
Palle d'artegliaria di ferro di diverse portate in tutto 23274.

Legnami diversi esistenti in Castel S. Angelo, 1625.

Raggi diversi milleduecento.
Quarti di rota quattrocento quarant' uno.
Barili da ruota cento trenta due.
Tavoloni o modelli da monizione novanta sei.
Ruote nuove fabbricate n. otto.
Travi e travicelli n. ventiquattro.
Sale da carri ottantadue.
Chiavi d'artiglieria n. sessanta.
Stangoni da voltare le macine n. due.

Munitioni diverse di Castel S. Angelo
secondo l' Inventario fatto nel mese di Maggio 1625.

Polvere da munizione, barili trenta tre, circa libre 6600.
Salnitro, circa migliara trecento sessanta.
Carbonella di nocchia, migliara quindici.
Solfo, migliara novanta.
Sale bianco e nero, circa rubia undici.
Aceto, barili cento cinquanta in circa.
Oglio, circa boccali ottanta.
Carne salata, libbre quattromila ottocento settanta.
Grano della provisione solita, rubbia seicento.
Legna da fuoco, carrettate dieciotto.
Carbone da bruggiare, some quarantacinque.
Riso, libre mille e novanta.
Miccio, lib. trentatremila seicento ottanta sette.
Piombo, lib. ventitremila settecento ottanta due, oltre quello che sta per contrapeso dei ponti levatori.
Molini da grano, quattro, da polvere due, e uno da nettare l'arme: in tutto n. sette.
Rame vecchio, libre seicento quaranta sette.
Dadi di ferro da mettere per caricare l'artigliaria, una quantità.
Triboli per offendere la cavalleria, una quantità.

IL TESORO PONTIFICIO DI CASTEL S. ANGELO

APPENDICE

(V. Studi e docum. 1892 pag. 303)

1. Nel mio precedente lavoro sull' erario di Castel S. Angelo non potei affermare, che in tempo di Paolo III vi fossero depositate e custodite somme di danaro. Nuove ricerche fatte in seguito a quella pubblicazione mi pongono in grado di aggiungere notizie sul tesoro pontificio di Castello alla metà del secolo XVI, e sullo stato del medesimo quando Paolo III uscì di vita.

Nei Mandati Camerali della corte pontificia, esistenti nell' Archivio di Stato in Roma, al volume degli anni 1549-1550 si trovano registrati i seguenti ordini per estrarre notevoli somme dall' erario di Castello, dopo avvenuta la morte di Paolo III e durante la vacanza della sede apostolica:

14 Nov. 1549. Ordine al prefetto di Castello, Mario Rufini, *ut de pecuniis aerarii eiusdem arcis solvat Bindo de Altovitis sc. 7 m. auri in auro* (vol. cit. f. 64).
26 Nov. 1549. Altro identico per scudi 9 mila (f. 74).
15 Dic. 1549. Altro identico per scudi 18 mila (f. 95).
12 Genn. 1550. Altro identico per scudi 13 mila (f.105).
22 Genn. 1550. Altro identico per scudi 20 mila (f.107).

Inoltre negli Atti del notaro Girolamo di Tarano, conservati egualmente negli archivi di Stato [1], si leggono le note seguenti, che si riferiscono agli estremi giorni di Paolo III ed alla sede vacante dopo la morte di lui.

9 Nov. 1549. Furono levati dalla *cassa di ferro* dell' Erario di Castello presente l'Illm̃o e Rm̃o Camerlengo, e li Rev. Signori Tesoriero Generale, cioè il Vesc. di Tropea Mons. di Gonzaga, Tocelle, Soderini, Altoviti, e Mons. Giulio di Grandi Presidente, e Mons. Bernardino del Croce Vescovo di Como, e Mons. Pier Giovanni Aleotto Tesoriero secreto

[1] Protocol. 451, anni 1543-53, f. 540-551.

scudi 56^{m} et 200 et consegnati al detto Camerario per pagarne cioè sc. 26m et 200 per resto della dote dell' Illm̃a Sig.^{ra} Vittoria Duchessa di Urbino, et li restanti all' Illm̃o Duca Horatio Farnese constando a s. s. Rm̃a che detto Sig.^{r} Duca debba avere dalla Camera, secondo la commessione fatta oggi a s. s. da N. Sig.^{re} presenti per testimoni l' Illm̃o Hieronimo Arciv. di Bari e Claudio Ventura da Spoleti in Castello s. Angelo di Roma.

Die xj Novembris 1549. Danari cavati di Castello dalla *cassa ferrata* dell' erario di commissione et in presentia dei Cardinali Deputati, cioè di Trani, di Carpi, Ridolphi e Santafiora Camerlengo, ed anche il Tesoriero Generale, e Monsig. Giulio de Grandi Presidente. Etc.... Un sacchetto da sc. 6^{m}, 14 sacchetti da sc. 3^{m} l' uno; e uno di 2^{m}, fanno in tutto sc. 50^{m}. Et consegnati in mano di Mons. di Malfi Castellano per pagarli ad ordine del Camerlengo o Tesoriere generale.

22 Nov. 1549. Cavati dalla cassa ferrata di Castello e consegnati al Castellano sc. 15^{m}, ad ordine del Camerlengo e Tesoriere.

1 Dec. 1549. Cavati dall' erario di Castello sc. 15^{m} di oro in oro, e consegnati a Francesco Spinello capserio Dñi Bindi de Altovitis.

In seguito poi vengono ricordate le somme di scudi 18 mila, 13 mila e 20 mila, estratte dall' erario di Castello il 15 Dicembre 1549, e 12 e 22 Gennaio 1550, che già ho indicato dai Mandati Camerali.

Dopo quest' ultima data avvenne l' elezione di Giulio III, e non apparisce che fossero cavate altre somme dal tesoro pontificio di Castel S. Angelo. Ma dalla cospicua quantità di danaro, estratta in poco più di due mesi, emerge chiaro che durante il pontificato di Paolo III il detto erario doveva essere ben fornito di danaro.

2. Alla notizia data dei due solidissimi cassoni, fatti costruire da Sisto V per riporvi con maggior sicurezza il danaro, si aggiunga che somiglianti casse ferrate già esistevano in tempi anteriori; e perciò Sisto V ne rinnovò, o piuttosto ne aggiunse altre due di maggiori proporzioni. Oltre il documento qui sopra ricordato, che espressamente menziona la *Cassa di ferro dell' erario di Castello* nell' anno 1549, nei citati mandati Camerali, del tempo di Pio IV, è scritto:

1 Agosto 1561. « *Solvatis sc. 2 1/2 magistro Jeronimo de Pontremulo, fabro ferrario arcis S. Angeli, pro precio unius serrae factae, et in scrinio seu capsa ferrea in aerario eiusdem arcis existente positae* » [1].

[1] Mand. 1560-62, f. 131. Lo stesso mandato trovasi pure nel vol. 1560-63, f. 33, con la data del 29 Luglio 1561.

3. Le somme di scudi 30 mila, 20 mila, altri 20 mila, e 7 mila, riposte in Castello rispettivamente nei giorni 19 Novembre 1564, 27 Dicembre 1565, 17 Gennaio 1565 e 17 Aprile 1563, secondo che trovasi riportato nel cod. Vat. Ottoboniano 2527, sono altresì registrate identicamente nei Mandati Camerali di detti anni, coll'annotazione di essere state riposte « *in aerario arcis S. Angeli, ut in eo tutius conserventur* » [1].

4. Dal cod. Vat. Ottob. 1853 (parte I, pag. 139) trascrivo la nota seguente:

Nota delli danari che si sono trovati nell'erario di Castello questo di 26 Maggio 1585.

Moneta: sacchetti di sc. 2000 l'uno, 160	sc.	320 mila
„ sacchetti di sc. 1000 l'uno, 6	sc.	6 mila
„ uno di sc. 500	sc.	500
Altri sacchetti 33 di moneta da sc. 1000 l'uno,	sc.	33 mila
ed uno di 500, .	sc.	500

cioè in tutto: sc. 326,500 in oro e sc. 33,500 d'argento.

Questa somma complessiva di sc. 360 mila, trovata nell'erario di Castel S. Angelo dopo la morte di Gregorio XIII, che avvenne il 10 Aprile 1585, concorda perfettamente con quella che pubblicai da un altro documento Vaticano, e ne conferma la piena veracità.

5. Aggiungo in fine il seguente inventario di oggetti preziosi, che si trovavano nel tesoro di Castel S. Angelo, e ne furono estratti nel 1566. Questo inventario trovasi nei protocolli originali del notaio Bartolomeo Cappelli, ora conservati nell'Archivio di Stato (Prot. 74, an. 1530-1614).

Die Mercurij 13 Februarij 1566.

Hoc est inventarium nonnullarum rerum preciosarum ex Aerario Arcis S^ti^ Angeli de ordine SS^mi^ Dñi Nostri Pii papae quinti extractarum et per Rev. P. D. Petrum Ioh: Aleottum Episcopum Forliviensem ablatarum, quas res ipse SS^mus^ qui hodie fuit in dicto aerario, prius viderat et sunt, videlicet:

Primo una cassa di sopra tutta indorata con l'arme di Papa Alessandro VI nella quale ci sono dentro queste cose, cioè un ampolla grande di cristallo di montagna guarnita d'oro.

[1] Mand. 1562-63, f. 158; 1563-65, f. 200, 226, 232.

Item due altre minori parimenti guarnite d'oro.

Item una cassetta coperta di corame rosso con due ampollette di cristallo di montagna guarnite d'argento indorato.

Item una baciletta d'argento indorato con due ampollette d'argento indorato con la sua coperta di corame.

Item due candelieri d'argento liscio bianco.

Item un vaso coperto di raso rosso coperto con l'arme di Clemente VII con molti lavori d'argento e d'oro smaltati, et con pezzi di calcedonio, agate et diaspri per far candelieri, et con tre lingue di serpenti.

Item uno scattolino d'argento pieno di lavori smaltati.

Item una scattola piena di reliquie di Santi.

Item una pace di cameo, intagliatovi Christo in croce ed altre persone.

Item un quadreto di pittura di s. Francesco di Paola.

Item una pace d'argento indorata con pietra di smalto.

Item un braccio d'argento con molte gioje di poco valore.

Item una croce di cristallo intagliata, con un Christo d'argento sopra, et con gioie di poco valore.

Item un crocefixo d'oro smaltato in un ramo di corallo con un piede d'argento indorato fatto a fiorami.

Item un Christo d'oro con la Maddalena d'oro, smaltati di bianco con perle et gioie.

Item una tovalia di velo con freggi et lavori d'oro con l'arma di papa Lione (X).

Supradictum inventarium confectum fuit in dicto aerario praesentibus ibidem d. Petro Paulo Thomasino clerico Romano, et Marco Antonio Careti clerico Taurinesi testibus.

F. Cerasoli

LE INSTITUZIONI PUBBLICHE CRETESI

(Continuazione e fine: v. anno 1892, p. 133)

Il Senato

Nelle città cretesi, al pari che in altre città greche, vi era un senato, i cui membri venivano detti γέροντες [1]. Il suo nome specifico non viene solitamente indicato nelle epigrafi, perchè, anche nella intitolazione de' decreti, nominandosi soltanto οἱ ἄρχοντες, ovvero οἱ κόσμοι καὶ ἡ πόλις, il senato viene compreso nella prima o nella seconda di queste categorie. In poche epigrafi, di cui qualcuna di tempi tardi, lo troviamo indicato, come l'indica anche Aristotele, col nome di βουλή [2].

Del senato ellenico ci dà il più conveniente concetto l'epoca omerica, ove prima lo vediamo comparire [3]: sono i capi de' diversi gruppi organici, che compongono l'esercito e lo Stato, i quali stanno intorno al re per consigliarlo, coadiuvarlo.

In Creta, ove troviamo posto a fondamento del comando il principio oligarchico e troviamo fatto cenno di δυναστεῖς [4] e di πρωτεύοντες [5], sorge, come perfettamente spontaneo e naturale, questo consiglio di capi, che sta intorno al re, *primus inter pares*, ed a quelli che, dopo la caduta del potere regio, per potere delegato od usurpato, hanno un più diretto e più alto esercizio della sovranità.

Tale istituzione dovette dunque cominciare e perdurò come uno stato di fatto, un consiglio di βασιλῆες come nel regno di Alcinoo [6], di carattere non bene determinato da prima, indi venuto a forma più stabile.

Secondo Aristotele [7], la βουλή omai non era più che il consiglio di quelli che aveano tenuto il cosmato, non senza che avesse

[1] Strab. (484) X, 4, 22.
[2] Arist. Pol. II, 7, 3. — Mus. it. III, 615, ll. 15-16, 662 C. l. 18, 708, n. 153.
[3] Buchholz, op. cit. II, 17-24.
[4] Arist. Pol. II, 7, 7.
[5] Fragm. hist. graec. ed. Didot, III, 300. Parthen. Erot. 35.
[6] Od. VI, 53.
[7] Polit. II, 7, 6.

luogo per loro, come vuole Eforo, una specie di docimasia. Ed infatti deve bene ammettersi che coloro i quali, nell' esercizio del cosmato avessero dato luogo a querele, o fossero incorsi in alcune delle tante sanzioni innanzi vedute od avessero altrimenti male amministrato lo Stato, non entrassero a far parte della βουλή.

Nè Eforo, nè Aristotele, nè alcun' altra delle fonti letterarie od epigrafiche della storia cretese, ci dicono nulla sul numero de' geronti; e solo per un principio di analogia, da nulla del resto giustificato, si è voluto per questo trarre una norma dalla γερουσία di Sparta. Ma lo stesso modo diverso di formazione della βουλή e della γερουσία rende inapplicabile l' analogia, a meno che il precedente esercizio del cosmato ad altro non fosse servito se non a determinare una categoria di eleggibili, ciò che noi ignoriamo assolutamente. Se ciò non era, e la carica de' cosmi avea la durata di un anno, la βουλή dovea per necessità noverare un numero di membri se non proprio indeterminato, almeno assai più considerevole che non fosse quello della γερουσία spartana. Un' epigrafe molto frammentaria già innanzi citata, secondo la quale il cosmo, in determinati casi, dovea pagare una multa, o decadere dall' ufficio, non pagandola, ove almeno non avesse avuto dieci voti; faceva proporre dal Comparetti la congettura che il numero de' geronti dovesse essere di cinquanta, posto che le δέκα γνῶμαι fossero state corrispondenti al πέμπτον μέρος τῶν ψήφων, che si richiedeva presso gli ateniesi per non incorrere nell' ἀτιμία [1].

I γέροντες anche qui tenevano a vita il loro ufficio, erano pel genere stesso delle loro funzioni e pel modo collettivo, onde l' esercitavano, irresponsabili [2], e tutto ciò faceva sì che il loro potere riescisse esorbitante ed in ogni modo superiore al loro valore [3]. Tuttavia in tutti i monumenti epigrafici a noi giunti non vi è traccia alcuna dell' azione della βουλή; che anzi essa, come innanzi è stato osservato, anche nell' intestazione de' decreti si trova assorbita nel vocabolo comprensivo di πόλις. Le funzioni della βουλή erano di ordine politico-amministrativo e giudiziario, e,

[1] Mus. it. II, 218.

[2] Tali li dice Aristotele (ἀνυπεύθυνον, Pol. II, 7, 6): nondimeno l' epigrafe di Dreros (Mus. it. III, 664), eccezionalmente, pare, sottopone la βωλά alla multa del doppio, nel caso che trascuri l' imposizione e l' esazione della multa comminata a' cosmi, i quali non fecero prestare il giuramento alle agele.

[3] Polit. II, 7, 6.

quantunque per il genere particolare de' monumenti a noi pervenuti, non abbia potuto della sua azione rimaner durevole traccia, nondimeno è agevole intendere quanta e quale azione avesse potuto esercitare un corpo formato dalla classe più potente del paese.

Le numerose clientele, che per la nativa loro posizione privilegiata i senatori già doveano avere e che colle cariche esercitate aveano rese anche più ampie e più salde, la prerogativa delle funzioni importantissime loro delegate e che li designava a giudici degli stessi cosmi, facevano sì che su questi, come sull' assemblea e sull' intera cittadinanza, avessero un grande ascendente, che la durata vitalizia dell' ufficio rendeva anche maggiore. E specialmente in quei periodi di anarchia, in cui il potere de' cosmi era sospeso o messo da parte (ἀκοσμία) [1], doveano essere essi, i geronti, che si trovavano alla testa del governo dello Stato.

Che vi fosse in Creta un *princeps senatus* (βουλῆς πρείγιστος) [2], non si fonda che su di una epigrafe di Ierapitna pubblicata dal Montfaucon, molto frammentaria ed appartenente all'epoca romana, che si riferisce non ad una instituzione pubblica ma ad un κοινόν *thiasitarum* (l. 12); ed il βουλῆς πρήγιστος in generale, anche altrove, sempre che abbia il valore di un' indicazione tecnica, dev' essere una denominazione presa ad imitazione del *princeps senatus* di Roma ed adottata ne' senati delle città soggiogate, divenuti omai un' instituzione semplicemente amministrativa. Tale denominazione, sotto la forma di πρέσβυς γερόντων si trova anche a Sparta (CIG. I pag. 610). Anche in un' altra iscrizione frammentaria di Gortyna di epoca romana ricorre due volte πρήγιστος senza che se ne possa trarre maggior lume (Mus. A. III. 701, n. 144).

Che dalla βουλή venissero anche tratti coloro che andavano nelle altre città ed in paesi stranieri come ambasciadori, è cosa molto probabile. E la probabilità, oltre che sul riavvicinamento de' nomi, si fonda sulla natura della funzione, per la quale verosimilmente non erano designati i cosmi e nessuno poteva esservi più adatto de' γέροντες, e sul fatto che i γέροντες presso Omero sono specialmente incaricati di questo compito [3].

[1] Arist. Pol. II, 7, 7.

[2] Montfaucon, Diarium italicum, Paris, 1702, p. 74, l. 23 — C. I. G. 2562; Müller, op. cit. II, 6, 4, pag. 92; Höck III, 93.

[3] Buchholz, op. cit. II, 20.

I γέροντες pigliavano parte al προβούλευμα, nel senso che la proposta de' cosmi, prima di esser portata innanzi all' assemblea, era vagliata, completata, discussa nel seno stesso della βουλή [1]. Un' epigrafe d' Itanos [2], accrediterebbe quest' opinione, perchè è difficile che la votazione della βουλή e dell' ἐκκλησία abbia potuto essere contemporanea, e se tale fosse stata, non sarebbe stata nel decreto riportata distintamente. Ma quella che dovea costituire la principale funzione della βουλή era la giurisdizione. Veramente la legge di Gortyna parla più volte di δικαστάς (I, 22, 35 ecc.) come di un giudice unico; altrove ricorrono il μέσσατος [3], il δικαστάς ἑταιρηιᾶν [4]; tuttavia queste potevano essere giurisdizioni minori o speciali, coesistenti con la giurisdizione della βουλή; il μέσσατος poi è un arbitro, e l' epigrafe che lo menziona è molto arcaica. Ma oltre di ciò, anche presso Omero [5] troviamo che non sempre si richiedeva una plenaria adunanza del senato e che ne' casi meno importanti era il re stesso od uno de' geronti che faceva da arbitro; nè noi sappiamo quale relazione potesse esservi tra i giudici innanzi mentovati ed il senato. Se l' ἵστωρ dell' ὁπλοποιία presso Omero [6] non volesse significare testimone, cosa del resto più probabile, ma, secondo altri vogliono, arbitro, ne verrebbe che anche la funzione di questo si esercitava sotto gli occhi stessi del senato. Finalmente nelle fonti epigrafiche noi troviamo menzionata la giurisdizione riflettente le controversie ereditarie, quelle sulla proprietà dello schiavo ecc. e non altri casi di maggiore importanza come i delitti di sangue, i reati di tradimento ecc., che, secondo ogni ragionevole congettura, doveano andar soggetti al giudizio del senato, come al senato, secondo congetture desunte dal frammento di Gortyna più volte citato [7], andava deferito il giudizio su' cosmi. E l' epigrafe di Dreros [8] lo mostra più chiaramente quando impone alla βουλή, più anche della imposizione della multa, comminata a' cosmi, la cura della sua esazione. Ed è così

[1] Buchholz, op. cit. II, 19, con le autorità ivi citate.
[2] Mus. it. III, 569, n. 2.
[3] Mus. it. II, 646.
[4] Mus. it. II, 634.
[5] Od. XII, 439; Buchholz, op. cit. II, 23.
[6] Buchholz, op. cit. II, 22; Il. XVIII, 500 sg.; Schömann, Ant. gr. I, 60.
[7] Mus. it. II, 218.
[8] Mus. it. III, 662-4, C.

che possiamo conciliare le nozioni che ci danno i testi epigrafici con quanto d'altra parte ci dice Aristotele [1], sul governare che i γέροντες facevano, non secondo leggi scritte (τὰ γράμματα), ma attenendosi soltanto al proprio loro giudizio (αὐτογνώμονας); dove è da notare anche che, nell'indicare l'una cosa e l'altra, Aristotele si serve dello stesso termine tecnico a Creta adoperato per indicare le leggi (τὰ γράμματα) [2] ed il voto (γνῶμαι) [3]. Ora appunto la nessuna scoperta di leggi di ordine pubblico e di alta penalità criminale, avvalora le induzioni che le une e le altre, anche dopo che si distinsero più nettamente dal diritto privato, rimasero allo stato di regole consuetudinarie e non scritte, pur quando quelle norme, che più propriamente competono al diritto privato, furono scritte; ed è pienamente accettabile quello che Aristotele dice: che sia governando, sia fors' anche, ciò che Aristotele tace, giudicando, molta parte fosse fatta all'individuale arbitrio de' geronti.

A far loro acquistare molto potere dovettero poi anche contribuire le particolari condizioni tumultuarie che così spesso, come Aristotele e Polibio ci dicono, a' loro tempi agitavano Creta, e che, pigliando di mira sopra tutto la suprema magistratura, mettevano, se anche non direttamente, indirettamente nel senato la somma delle cose, per la forza che gli veniva dall' essere un corpo costituito e per l'azione, che come innanzi si è detto, anche indirettamente esso esercitava sulla cittadinanza. I numerosi decreti di prossenìa di Aptera pubblicati dallo Haussoullier [4], che portano tutti l'intestazione: ἔδοξε τᾶι βωλᾶι καὶ τῶι δάμωι senz'alcuna indicazione di cosmi, possono bene oltre ad una particolare competenza del senato attestar anche questo. Che la durata in uffizio de' γέροντες avesse dopo Aristotele avuta una modificazione e fosse divenuta annua, si è voluto desumere dalle parole di Polibio, che dice annuali (ἐπέτεια) i poteri (ἀρχαί); ma non si potrebbe, per la maniera non soverchiamente determinata come è data la notizia, dire se al tempo di Polibio era di durata annua eziandio la carica di γέροντες e se aveva universale impero in tutta Creta tal mutamento.

[1] Pol. II, 7, 6.
[2] Mus. it. I, 283.
[3] Mus. it. II, 218.
[4] Bull. de corr. hell. III, 418-35 — C. I. G. 2558, 2559, 2561 — Pashley, Travel in Crete. London 1837, I, 40 sg.

L' assemblea.

Quella parte della cittadinanza che non era investita di particolari uffizi ed incaricata di speciali funzioni nello Stato, prendeva parte al governo della cosa pubblica partecipando all'assemblea. 'Αγορά, ch'era l'antico nome omerico dell'assemblea, in Creta comincia già ad acquistare un significato meno caratteristico e più indeterminato, e si trova adoperata piuttosto per indicare l'accolta del popolo, non riunito regolarmente in assemblea, ma convenuto forse sopratutto per ragione del mercato e con cui si comunica non per provocare una deliberazione, ma per portare a notizia un atto [1]. Il nome tecnico dell'assemblea, invece, sia negli scrittori che nelle epigrafi, è ἐκκλησία [2]. Ricorre pure più volte in monumenti epigrafici la parola τὸ κοινόν [3], che talvolta è perfettamente equivalente ad ἐκκλησία, tal altra può avere un significato più ampio. Si trova infatti adoperata per indicare tutto il complesso di persone, innanzi a cui si presentano gli ambasciadori per fare le loro comunicazioni [4], ed è probabile dunque che con quel vocabolo, si sia voluto designare genericamente la βουλή, il popolo, i magistrati, insomma tutto l'insieme che costituiva il governo, l'amministrazione e la cittadinanza dello Stato.

L'assemblea si adunava, sembra, sulla piazza della città, in quella che più propriamente era chiamata ἀγορά e vi era una pietra [5] (λᾶας) sulla quale saliva chi aveva il compito di parlare al popolo. Come si deriva da epigrafi di tempi meno antichi, l'assemblea veniva convocata da' cosmi [6], e vi erano delle assemblee ordinarie (ἐκκλησία κυρία) [7] come delle altre che dovevano essere convocate forse straordinariamente per oggetti speciali [8]. La proposta de' cosmi [9], non senza, sembra, che fosse stata discussa e

[1] Grande epigrafe di Gortyna, X, 34 — Mus. it. III, 611-12.

[2] Mus. it. III, 596, n. 2, 599-600, nn. 29-30 — C. I. G. 3051, 3056; Le Bas III, n. 68; Cauer[I] 50.

[3] Mus. it. III, 599-600, nn. 29-30.

[4] Cauer[I] 55, l, 6, 57, l. 6, 59, l. 4-5, 63, l. 6.

[5] Gr. epigr. di Gort. X, 34.

[6] Bull. de corr. hell. XIII, 47, ll. 12 e 22.

[7] Mus. it. III, 599-600, nn. 29-30.

[8] Bull. de corr. hell. XIII, 47 sg.

[9] Mus. it. III, 569, n. 20, 599-600, n. 29-30.

vagliata dalla βουλή [1], veniva portata innanzi al popolo, al quale competeva votarla. Secondo Aristotele, a ciò solo si estendeva il potere del popolo, nè andava oltre la sua partecipazione al governo della cosa pubblica. Tale diritto di voto competeva al popo'o sin dal periodo arcaico, tanto che l'unica intestazione de' decreti de' tempi arcaici che abbiamo, di quello concernente l'ἀπελεύθερος ha: τάδε ἔαδε τοῖς Γορτυνίοις πσαπίδονσι [2]. E la menzione di tale suo diritto di voto ricorre anche appresso in altre epigrafi [3]. Oltre di questo, secondo Aristotile [4], non andava la partecipazione al governo del popolo, sicchè tutto si riduceva ad accogliere o rigettare la proposta che ad esso veniva fatta. Far nuove proposte, emendare le già fatte, e, sembra, anche parlare per favorirne il rigetto o l'accoglimento, non era cosa consentita. Come si vede, in questo periodo l'assemblea è ancora vicina a quella de' tempi eroici, convocata piuttosto per udire la comunicazione degli atti del governo, e solo eccezionalmente [5] per deliberare. Ma, intanto, già questo diritto di deliberare, che prima era un fatto eccezionale, col diritto di voto è divenuto un diritto normale che si va sempre più allargando e comprende una sfera sempre maggiore di attribuzioni.

La partecipazione all'assemblea era generale, ma s'intende che solo i cittadini potevano prendervi parte ed è a credere non prima che avessero compiuto il loro tirocinio ne' δρόμοι e raggiunta così l'età che li abilitava al pieno esercizio de' loro diritti. La votazione, a desumerne la maniera dal verbo che l'indica, avrebbe dovuto aver luogo con l'uso de' calcoli o lapilli (ψῆφος), ma può benissimo darsi che con quel vocabolo, divenuto, indipendentemente dalla sua origine, di significato più generale, si fosse compreso anche il sistema di votazione per chirotonia, più semplice e più in uso, spe ie ne' tempi più arcaici.

Il potere dell'assemblea era sempre crescente, e ne' molti monumenti epigrafici di epoca meno antica la troviamo nel pieno esercizio del suo diritto sovrano di deliberare su tutto quanto ri-

[1] Arist. Pol. II, 7, 4.
[2] Mus. it. II, 227.
[3] Mon. ant. 51 — C. I. G. 3050; Bull. de corr. hell. IX, 14 sg.
[4] Polit. iI, 7, 4.
[5] Schömann, op. cit. I, 31; Odys. II, 30,

guardasse gl' impegni che lo Stato andava ad assumere verso un altro e le concessioni di dritti che collettivamente od individualmente venivano fatte. Le concessioni di ἰσοπολιτεία [1], di ἔγκτησις [2], di ἐπινομία [3], di ἐπιγαμία [4] ed, in genere, tutte quelle elargizioni che tendono a mettere in tutto o in parte uno straniero a parità di condizione di un cittadino od in condizione privilegiata, la nomina stessa dei πρόξενοι [5], il riconoscimento del dritto di ἀσυλία [6], l' esenzione da certe imposte [7] ed altre particolari concessioni, erano tutte cose sottoposte alla votazione dell' assemblea. La maggiore parte di tali concessioni formavanò oggetto di trattati ed i trattati divenivano validi con la sanzione di tutto il popolo. Gli ambasciadori perciò venivano al cospetto di esso [8] ad esporre quello che formava oggetto dell' ambasceria, perchè poi il popolo vi deliberasse. Ed i decreti riflettenti tali argomenti portano l' intestazione: οἱ κόσμοι καὶ ἁ πόλις [9], ἁ πόλις καὶ οἱ ἄρχοντες [10], ἔδοξε τοῖς κόσμοις καὶ τᾶ πόλει [11].

In un decreto di Axos [12] ricorre anche δᾶμος (1, 16), ma è adoperato al pari di πόλις, non con significato tecnico, bensì per indicare l' universalità de' cittadini, comprendendovi senato e magistrature. Il potere dell' assemblea non si limitava soltanto all' approvazione de' trattati; ma anche la loro esecuzione, quando riguardava contributo di forze nelle alleanze offensive o difensive, avea bisogno di una speciale deliberazione dell' assemblea [13].

Quello dell' assemblea era un potere che sempre più veniva acquistando forza ed estensione, e lo Stato assumeva sempre più quel carattere democratico (δημοκρατικὴ διάθεσις) che Polibio [14] rilevava. Quella vita continuamente agitata, cui e Polibio ed Ari-

[1] Cauer¹ 62, 63.
[2] Cauer¹ 63.
[3] C. I. G. 2556.
[4] Cauer¹ 46.
[5] Cauer¹ 61, 63.
[6] Mus. it. III, 637, l. 10. — Cauer¹ 49-65.
[7] Mus. it. III, 231. — Cauer¹ 62.
[8] Cauer¹ 49, 55, 57, 59.
[9] Cauer¹ 39, 49.
[10] Cauer¹ 51.
[11] Cauer¹ 54, 55.
[12] Cauer¹ 52.
[13] Bull. de corr. hell. XIII, 47 sg.
[14] VI, 45, 4.

stotele accennano, scrollando volta a volta la suprema magistratura, faceva sì che il popolo, nominalmente almeno, avesse la prevalenza. E con la cosa si faceva strada anche il nome: δημοκρατεία, δημοκαρτεία [1].

L'accrescersi de' commercì e degli scambì e l'aumento del numerario dimostrato anche dalla grande quantità de' tipi delle monete cretesi [2], rendeva sempre più potente e numeroso un elemento mobile ed irrequieto, che trasformava la costituzione. Il movimento, cominciato senza la piena consapevolezza del fine, diveniva ora pienamente consapevole e tendeva ad una forma di costituzione determinatamente popolare, giovandosi anche a tal fine degli aiuti esterni.

Nel trattato tra Rodi e Ierapitna [3], quest' ultima si assicura l'aiuto dell' altra parte pel caso che si tenti di rovesciare la democrazia. Ne' movimenti, che ebbero luogo sotto questo impulso, dovette scomparire in qualche luogo addirittura, per breve o lungo tratto di tempo, il cosmato, e tutto il potere ricadde nelle mani dell'assemblea e della βουλή, delegandosi anche volta per volta a cittadini speciali funzioni. Già ne' trattati qualche volta i cosmi non comparivano che per la designazione dell' anno [4] ed il trattato appariva come stipulato tra popolo e popolo. Ma nel trattato tra Rodi e Ierapitna, ove appunto si parla della forma democratica ivi stabilita [5], non vi è cenno di cosmi. Questi ricompariscono in un altro trattato forse di epoca più recente [6], ma da quel trattato si evince chiaramente che non vi erano cosmi. Tra l' altre cose il giuramento del trattato, che è fatto sempre prestare da' cosmi a' loro concittadini, in tale trattato deve essere fatto prestare agli Ierapitni da un messo di Rodi [7]. Varie epigrafi di Aptera concernenti nomine di prosseni, hanno pure, come si è già detto, semplicemente l' intestazione: ἔδοξε τᾶι βωλᾶι καὶ τῶι δάμωι [8].

[1] Bull. de corr. hell. XIII, 73 — Cauer¹ 44.
[2] Rev. arch. N. S. XIV, 402-3.
[3] Cauer¹ 44.
[4] Cauer¹ 43.
[5] Cauer¹ 44.
[6] Cauer¹ 45, 46.
[7] Cauer¹ 44.
[8] Bull. de corr. hell. III, 421, 425, 429, 430, 432, 435.

In qualcuno di questi ultimi decreti trovasi anche conservato [1] il nome di colui che avea fatta la proposta poi messa a partito, senza che venisse designato come rivestito di alcuna magistratura. Deve ritenersi che l'avvento della democrazia dunque avesse dato a qualunque cittadino facoltà di far proposte e prendere la parola per sostenerle o per combatterle?

Ed era sempre necessario per portarle dinnanzi al popolo un προβούλευμα?

Che lo stadio costituzionale rivelato da queste epigrafi fosse permanente, o dovuto semplicemente a que' periodi di ἀκοσμία di cui innanzi si è discorso, non si potrebbe dire. Par sicuro in ogni modo che esse ci rivelino la piena evoluzione democratica della costituzione cretese, e ci riportino ad un periodo in cui il popolo si trovò nel pieno esercizio di tutto il potere di governo.

Il depositario della sovranità, il centro verso cui gravitava lo Stato, era omai l'elemento popolare. La magistratura de' cosmi, come si è visto, si riduceva sempre più ad una magistratura esecutiva, adibita a compiere e mettere in atto, entro confini molto circoscritti e sotto severe sanzioni, la volontà della cittadinanza. È così che, anche dove non si può dire o pensare ad una soppressione del cosmato, esso si trova pur come assorbito e messo in seconda linea; e nella stessa città, se qualche volta la rubrica di un decreto lo menziona accanto alla πόλις [2], assai più volte questa sola parola [3], ad esclusione de'cosmi, è adoperata per indicare tutto lo Stato ed il potere onde emana la legge o la provvisione. È la πόλις che emette i decreti; è la πόλις che compie dedicazioni [4]: distinzione onomatologica di non poca importanza, poichè rileva il nuovo carattere della costituzione, che, con lo scomparire de' poteri gentilizî, ereditarî, è divenuta l'espressione giuridica degl' interessi e de' diritti comuni.

Di un potere giudiziario esercitato dal popolo collettivamente, sia in seconda istanza, che per giudicar fatti di maggiore momento, non abbiamo traccia. Soltanto rimane una tradizione che essendo stata Eulimene, la figlia del re Cydone, promessa in ma-

[1] Bull. de corr. hell. III, 424, 432, 435.
[2] Rev. arch. N. S. XV, 269.
[3] Rev. arch. N. S. XIV, 398; XV, 268, 9.
[4] Mus. it. III, 645.

trimonio ad un primate cretese, Aptero, ed essendo stata destinata come vergine ad essere immolata per la buona riuscita della guerra ; Licasto, che l'amava e voleva salvarla, disse di aver con lei avuto commercio; onde dice lo storico [1]: ὁ δὲ πολὺς ὅμιλος πολὺ μᾶλλον ἐδικαίου αὐτὴν τεθνάναι. Tale tradizione, come si vede, attribuirebbe una funzione giudiziaria (ἐδικαίου) al πολὺς ὅμιλος, che non potrebbe essere se non il popolo. Questa è troppo poca ed incerta cosa, lo so, ma forse la novella popolare potrebbe aver conservato e trasmesso un particolare non del tutto infondato sull'antica giurisdizione. La funzione giudiziaria esercitata da un' assemblea è cosa non ignota, nè inconsueta specialmente per i periodi più primitivi [2]; e quella tradizione ci richiamerebbe ad un periodo molto antico, avvolto ancora od appena sviluppato dalla costituzione gentilizia, in cui la funzione giudiziaria popolare sarebbe giustificata vie maggiormente dal carattere della colpa, lesiva non solo del pudore, ma anche de' diritti familiari, e, nel caso particolare, anche di un precetto religioso. Si tratta nondimeno, come ho detto, di un dato incerto, che non ho creduto passar sotto silenzio, ma che non si può portare a conseguenze per dedurne tutto un complesso di attribuzioni, che in ogni modo si limiterebbero ad un periodo molto arcaico e che, proprie dell' assemblea gentilizia, piuttosto che trasmesse, nell' ulteriore evoluzione dello Stato, all'assemblea popolare, vennero sempre più usurpate da' poteri più stabilmente ed organicamente costituiti. Quanto al potere elettorale dell' assemblea, non abbiamo che dati molto generici. Benchè il dritto di giungere al cosmato spettasse solo ad alcune genti, forse vi era luogo ad una scelta tra gli eleggibili; ma non sappiamo quale in ciò potesse essere la competenza dell' assemblea ed il modo di esercitarla : come ignoriamo del pari di quanto si estendessero i suoi diritti, e come venissero esercitati, nella nomina ad altri ufficî pubblici esistenti nelle città cretesi per l' adempimento delle diverse funzioni pubbliche.

[1] Fragm. hist. graec. ed. Müller, III, pag. 300.
[2] Post, Anfänge, 246.

Uffizi pubblici.

Le instituzioni, sulle quali poggiava la costituzione cretese e che formavano il suo sistema costituzionale, erano appunto quelle, che sin qui siamo venuti esaminando: il cosmato, la βουλή, l'assemblea popolare. Nell'adempimento intanto delle loro funzioni i magistrati erano assistiti da speciali funzionarî, che li coadiuvavano disimpegnando compiti subordinati.

Uno degli ufficî, che comincia dal ricorrere nelle epigrafi più antiche e seguita a comparire anche in epigrafi più recenti [1], è quello del μνάμων. Quest' ufficio era comune a molti stati della Grecia [2] e comprendeva varie attribuzioni: quelle di conservare in archivio i contratti privati, di ricevere le istanze giudiziarie, di mettere in iscritto il pronunziato dell' autorità giudiziaria. In Gortyna abbiamo traccia di un χρεωφυλάκιον [3] e γραμματοφυλάκιον [4], ma non vi è un espresso riferimento ad essi dell'ufficio del μνάμων, il quale invece apparisce come un segretario dell' autorità giudiziaria o de' cosmi. Negli stadî primitivi della civiltà, quando la scrittura è ignota o mal nota, il compito di conservare la memoria de' trattati, di tutti gli atti pubblici o privati, che occorra non mettere in dimenticanza, è tutto affidato alla memoria di un uomo, il quale non solo ritiene tutti questi atti, ma li ripete in pubblico frequentemente per rinnovarne agli altri il ricordo. Un esempio di questi *uomini-archivi* ci vien dato, tra gli altri, da uno degli storici del Chilì [5], che s' imbattè appunto in uno degli Indiani incaricato di questa funzione. L' antichità dell' uffizio del μνάμων ed il suo nome stesso ci fanno vedere quale dovette essere il suo primo compito e l'origine del suo uffizio, che rimase, insieme al nome primitivo, anche quando l' introduzione della scrittura ne modificò necessariamente l' esercizio.

Si è detto innanzi che non è possibile stabilire se a' μνάμονες competesse la cura del χρεωφυλάκιον, perchè da nessun documento

[1] Gr. ep. di Gortyna, IX, 33; XI, 16, 54; Mus. it. II, 632; Bull. de corr. hell. IX, 18.
[2] Gilbert, op. cit. II, 334.
[3] Bull. de corr. hell. VI, 241; XIII, 69.
[4] Bull. de corr. hell. IX, 20.
[5] Ovalle presso Egger - Études hist. sur les traités publ. Paris 1866, pag. 233.

ciò è dichiarato. Non avendosi intanto notizia di uno speciale funzionario incaricato di quella bisogna, è necessità credere che, per la particolare natura dell'uffizio, o ad un μνάμων od al γραμματεύς ne toccasse la cura. Ma la funzione principale del μνάμων o de' μνάμονες, poichè ve ne erano parecchi, era quella di fungere da cancelliere presso l'autorità giudicante o da segretario, dirò così, presso i cosmi: il μνάμων era insomma l'uffiziale che conservava la memoria degli atti dell' ufficio, cui era addetto, coerentemente al suo nome.

Frequentemente il nome del μνάμων ricorre appunto insieme a quello del δικαστάς, in maniera che ne emerge quella natura di funzione ad esso innanzi attribuita. Così l'atto dichiarativo, con cui s'iniziava il processo in causa di separazione coniugale, dovea essere fatto innanzi al μνάμων ed alla presenza de' testimoni [1].

La funzione del μνάμων non era così secondaria come potrebbe sembrare, ed egli era considerato come se prendesse addirittura parte, al giudizio; e pare che, in casi di ritardo a pronunziare la sentenza, non solo il giudice, ma anch'egli poteva essere chiamato responsabile ed obbligato a dar giuramento per confermare ciò che dicesse [2] in sua scusa. Non tutti gli atti che si compivano innanzi al giudice erano ridotti in iscritto; pare anzi che il contrario fosse la regola, ed ufficio del μνάμων era appunto quello di ritenere a mente sentenze e deposizioni compiuti durante il suo ministero, per attestarne la veridicità e l'esistenza quando ne fosse il caso. Ciò risulta dalla grande epigrafe di Gortyna (IX, 32), e, benchè l'intero passo sia di lettura e d'interpretazione molto controversa [3], le parole che riguardano questo compito del μνάμων non sembrano, come le altre, di senso incerto. L'impiego del μνάμων nelle funzioni giudiziarie costituisce il suo impiego principale; ma il μνάμων si trova anche altrimenti impiegato. La grande epigrafe (XI, 16) ci dà notizia di un μνάμων speciale del κόσμος ξένιος [4], ed un'altra epigrafe, pure di Gortyna [5], ci mostra un μνάμων κόσμων in generale. Secondo una espressione ellittica che si trova alla fine di

[1] Gr. inscr. di Gort. XI, 53-4.
[2] Mus. it. II, 630-2.
[3] Mus. it. I, 250, 257, 270; Bücheler e Ztlm. op. cit. 35, 73, 169; Dareste (in Nouv. Rev.) 269; Merriam nell'American Journal of archaeology 1866, pp. 31, 41.
[4] Mus. it. II, 632.
[5] Mus. it. III, 697.

questa stessa epigrafe, vi sarebbe stato pure un μνάμων del ἱερογός, anch'esso cosmo, come emerge dal testo.

Il compito che i μνάμονες doveano adempire presso i cosmi probabilmente era di carattere non ben definito, e consisteva semplicemente nel coadiuvare il κόσμος nel disimpegno delle sue funzioni. In un'epigrafe innanzi citata di Gortyna [1] il μνάμων κόσμων è il fratello del cosmo eponimo. Può ciò essere effetto del caso; ma potrebbe anche essere, nulla sapendosi dell'origine elettiva dell'ufzio di μνάμων, che ne fosse, per la natura sua e per la funzione fiduciaria e subordinata, lasciata la nomina al κόσμος e fosse quindi tale ufficio improntato di quello stesso carattere oligarchico, che informava il cosmato.

Queste erano le funzioni, che presso i giudici ed i cosmi adempivano i μνάμονες, che del resto, in Creta, ricorrono soltanto nelle epigrafi gortynie, mentre altrove incontriamo i γραμματεῖς. Di un γραμματεύς [2] o di γραμματεῖς τῆς πόλεως [3] ci danno rispettivamente notizia due decreti del secondo secolo degli Arcadi e degli Istronî. Come appare dal primo gli Arcadi non avevano che un γραμματεύς mentre gl'Istronî ne aveano più d'uno. Il compito dell'uno e degli altri, come ivi espressamente è detto, era quello di depositare una copia del decreto rispettivamente nel tempio di Atena Poliade ed in quello di Esculapio. D'altro non ci fanno cenno, ma s'intende benissimo anche da ciò la sfera di attribuzioni dei γραμματεῖς, che consisteva nel custodire i decreti, nel farne le copie da depositarsi ne' tempî, nel leggere all'assemblea gli atti necessarî e nel compiere altre funzioni a queste coordinate [4]; forse, come si è detto innanzi, era anche affidato alla loro cura il χρεωφυλάκιον. Nondimeno da città a città il valore, la specialità di queste funzioni variava; e qualcuna di esse altrove era esercitata dal κόσμος [5].

Il carattere distintivo del γραμματεύς dal μνάμων, secondo il Bücheler [6], sarebbe stato appunto l'impiego della scrittura, e certamente, se anche non è sempre assolutamente serbata la distin-

[1] Mus. it. III, 697: Rhein. Mus. 1886, pag. 310.
[2] Cauer[1] 55 — C. I, G. 3048.
[3] Cauer[1] 57 — Le Bas III (V) 72.
[4] Gilbert, op. cit. I, 254.
[5] Cauer[1] 64 — C. I. G. 3053.
[6] Rhein. Mus. N. F. XLI (1886) pag. 310.

zione, l'uffizio del γραμματεύς, pel valore pubblico degli atti ad esso affidati ne dovea curare la redazione scritta, ciò che non era il caso per i μνάμονες. Sul modo di nomina del γραμματεύς nessuna notizia. In Atene cominciò elettivo, e poi venne conferito a sorte; e mentre era elettivo, per la sua importanza, venivano ad esso prescelti quelli che più godevano buona opinione e fiducia (τοὺς ἐνδοξοτάτους καὶ πιστοτάτους [1]). In Atene pure vi era varietà di γραμματεῖς, distinti per attribuzioni e per nomine corrispondenti da esse desunte [2]. Nelle città cretesi, dove ve n'era uno soltanto, esso adempiva tutte le funzioni; dove ve n'erano più, li abbiamo trovati tutti compresi sotto un sol nome γραμματεῖς τῆς πόλεως e non sappiamo come si ripartissero le loro funzioni, o se qualcuno, come in Atene, fungesse particolarmente qual γραμματεὺς della βουλή. Nelle iscrizioni dedicatorie, che abbiamo, ove vengono menzionati cosmi, una volta [3] insieme ad essi troviamo il μνάμων, altre volte il γραμματεύς [4]. L'iscrizione in cui comparisce il μνάμων non è di significato ben chiaro, nè si sa se si tratti di un'opera di scultura fatta eseguire da' cosmi, o di un sacrificio. In ogni modo è da notar questo che il μνάμων non ricorre se non in epigrafi gortynie: quindi non è da conchiudere a nessuna differenza di attribuzione dal diverso impiego del μνάμων e del γραμματεύς in epigrafi di città diverse; tanto più che non sappiamo se a Gortyna vi era un γραμματεύς, ovvero, trovandosi anche μνάμονες de' cosmi, le funzioni del γραμματεύς non erano appunto compite da quelli.

Insieme a questi ufficî, che sono più normali ed, anche per la loro denominazione, trovano riscontro in altre città greche, ne ricorrono, con menzione più rara, di quelli che, o per essere più peculiari alle istituzioni cretesi, o per essere appunto d'impiego meno frequente, sono meno facili ad essere determinati e caratterizzati. Oltre al μέσσατος, arbitro compromessario [5], di cui già si è discorso, e che non rivestiva i caratteri di un pubblico ufficiale, troviamo variamente distinta l'autorità giudicante. Così

[1] Ἀθηναίων πολιτ. ed. Kenyon. pag. 135 §. 54.
[2] Op. cit. pp. 134-5, 138 §. 55.
[3] Mus. it. III, 697-8.
[4] Mus. it. III, 646, 648, 655; Bull. de corr. hell. XIII, 56, 7,
[5] Mus. it. II, 222.

troviamo in Gortyna l'ἐταιριᾶν δικαστάς [1], pel quale da principio verrebbe fatto di pensare agli οἱ κατὰ δήμους δικασταί di Atene [2], i quali aveano una competenza per valore limitata a dieci dramme, ed andavano intorno per i demi giudicando. A ciò sembrerebbe ostare il trovar nominata al singolare quella magistratura, il che, facendo ammettere un sol giudice per tutte le eterie, indurrebbe forse a credere che essa dovesse piuttosto risolvere conflitti sorgenti tra le eterie. Ma veramente l'essere nel luogo citato menzionato al singolare l'ἐταιριᾶν δικαστάς, potrebbe anche non portare come necessaria conseguenza che ve ne fosse uno e non più. Essendo ivi stabilito il termine entro cui il suo giudizio dev'essere pronunziato, la legge può bene, per riferirsi all'uffizio in generale distinguer questo con l'indicazione generale di uno che ne sia rivestito. Inoltre, anche ove de' giudici delle eterie ve ne fosse stato uno e non più, il suo uffizio poteva equivalere a quello degli εἰς δήμους δικασταί, perchè l'indole speciale di questi era determinata dalla competenza di minimo valore, dal procedimento adoperato, piuttosto bonario, e dall'essere un giudice ambulante e dal giudicare tra i membri dello stesso demo. Ed è veramente probabile che anche a Gortyna uno o più giudici, che prendevan nome dalle eterie, avessero atteso a risolvere le controversie forse di poco valore che fossero sorte nella cerchia di ciascuna di esse, adoperando una procedura più sommaria e meno solenne e distinta per altre particolarità, che noi naturalmente ignoriamo, da' giudizî ordinarî e di maggiore importanza.

Insieme all'ἐταιριᾶν δικαστάς, nella stessa epigrafe, ricorre la menzione di colui ὃς τῶν ἐνεχύρων δικάδηι, la cui competenza, come si vede, riguardava i pegni, senza che ci sia dato poterne dire altro. Il procedimento innanzi a questo magistrato, al pari dell'altro innanzi al giudice dell'eterie, dovea essere d'indole molto sommaria; e ciò vien provato dal fatto che, mentre per un caso precedente menzionato nella stessa epigrafe e che non sappiamo qual fosse, viene assegnato al giudice per espletare la causa un termine di quindici giorni, per questi due ultimi magistrati il termine può essere, tutt'al più, protratto al domani.

[1] Mus. it. II, 630, 633.
[2] Haussoullier, La vie munic. pag. 123 sg. — Ἀθηναίων πολιτ. ed. Kenyon, §. 53.

Finalmente la legge di Gortyna (XII, 21) menziona gli ὀρπανοδικασταί [1] in una maniera abbastanza oscura; così da non potersene ricavare il vero concetto. La loro esistenza già è considerata come meramente ipotetica quasi fosse un uffizio non continuo, ma interrotto. Il loro compito in mancanza di ogni ἐπιβάλλων, come si deduce dal brano citato, avrebbe dovuto essere quello di educare la fanciulla ereditiera ed amministrarne gli averi, funzioni, che in mancanza appunto degli ὀρπανοδικασταί, son rispettivamente devolute alla madre ed agli avi paterni e materni della fanciulla. Le loro funzioni perciò sono addirittura quelle di un tutore e con questo nome il Comparetti rendeva il significato di ὀρπανοδικασταί.

È probabile intanto che nel disimpegno di questa, loro affidata come una funzione pubblica, avessero avuta facoltà di dirimere anche controversie circa i beni e la persona dell'ereditiera, e di qui il nome di δικασταί; se pure questo non fu semplicemente adoperato per indicare l'estensione de' poteri sulla fanciulla ereditiera. L'esistenza degli ὀρπανοδικασταί è menzionata nella legge di Gortyna come meramente condizionale. Di qui vi è stato chi ha voluto argomentare ad una magistratura esistente innanzi a quella legge e con essa abolita. Si deve invece trattare di tutori dati dall'autorità governante del paese, come li troviamo successivamente nel diritto romano, e che quindi vi sono o non vi sono, secondo che il magistrato si sia curato o meno di eleggerli.

I κριταί di cui si parla nel trattato tra Latî ed Oluntî, sembra, sieno una denominazione generale dell'autorità giudicante, contrapposta all'eccezione innanzi fatta, e non indichino un ufficio speciale.

Ed ora vengono altri ufficî pubblici la cui indole è anche meno comune e più oscura. Tra questi sono i πρειγίστοι οἱ ἐπὶ εὐνομίας che lo Höck malamente confuse con i πρείγιστοι βουλῆς, ed erroneamente da altri sono stati intesi come una magistratura, che avesse una funzione ispettiva sulle instituzioni in genere. Di essi una sola volta è fatta menzione in un trattato tra i Latî e gli Oluntî (l. 59-65) ed ivi stesso è indicato quale dovesse essere la loro funzione. I trattati stipulati tra le varie città cretesi mira-

[1] Mus. it. I, 258, 275; Ztlm., op. cit., 133.

vano ad agevolare gli scambievoli rapporti, e, sia per meglio cementar questi che per ragioni religiose ed anche economiche, era uso desiderato e comune che, in occasione di feste solennizzate in una città, v'intervenissero i cittadini di città amiche, i quali sembra che in molti casi venissero anche invitati a partecipare a' pubblici banchetti (C¹ 48,1, 37-9).

Niente di più ordinario che, in occasione di questi esodi frequenti e numerosi da città a città, si avessero magistrati per mantenere rispettivamente tra i proprî concittadini il buon ordine, e tali erano rispettivamente presso gli Oluntî ed i Latî i πρειγίστοι οἱ ἐπὶ εὐνομίας. La loro funzione dunque non era così elevata, come si vorrebbe credere, quasi che sullo Stato avessero esercitato un supremo controllo; essi erano piuttosto [1] una specie di σύνδικοι ἐπὶ τὰ ἔθη e compivano il loro uffizio appunto sorvegliando e rimettendo l'ordine (ἐρευνέοντες καὶ ρυθμίζοντες τὼς παρὰ τὼς αὐτώς).

Gli ἐρευταί, comparsi la prima volta nel giuramento di Dreros [2], si trovano ora un' altra volta in un'epigrafe di Ierapitna [3], la quale per il suo stato frammentario riesce più utile per accertare la lettura già così controversa di quella parola [4] che per determinare la sfera di azione dell'ufficio. Nell'epigrafe di Dreros còmpito degli ἐρευταί è quello di esigere la multa imposta a' cosmi per non aver fatto prestar giuramento alle agele, nonchè al senato per non aver sanzionata questa inosservanza, e di farne la spartizione alle etairie. In quella di Ierapitna, per lo stato frammentario non si sa che cosa gli ἐρευταί precisamente vi stieno a fare, ma la loro menzione ricorre subito dopo la sanzione minacciata a' cosmi pel caso che non facciano giurare il trattato alle agele e non ne facciano la lettura, secondo il convenuto: gli ἐρευταί quindi evidentemente qui, come a Dreros, sono da porre in relazione con quella inosservanza. La sola funzione dunque, che risulta imposta agli ἐρευταί, era quella tra di πράκτορες e di νομοφύλακες che abbiamo innanzi veduta. Quale fosse l'origine di questa magistratura, che apparisce entrambe le volte in documenti non anteriori alla fine del terzo secolo [5], non sappiamo, e non sappiamo nemmeno se e di quanto si allargasse la

[1] CIG. II, pag. 415.
[2] Mus. it. III, 664; c¹ 38.
[3] Mus. it. III, 613 segg.
[4] Philologus IX - Hermann, Ein Bürgereid des griech. Alterth. p. 705.
[5] Mus. it. III, 616-7; Philolog. IX, 709.

sfera delle sue attribuzioni. Il non trovarne però traccia nemmeno in Aristotele, ci può far pensare che sorse tardivamente e forse non si diffuse nemmeno a tutte le città cretesi, od, in ogni modo, rimase un uffizio di secondaria importanza. Nel giuramento di Dreros gli ἐρευταί sono distinti siccome τῶν ἀνθρωπίνων, il che farebbe supporre che ve ne fossero altri addetti ad uffizî religiosi.

In un frammento di trattato tra Gortyna e Cnosso [1] si trovano pure nominati, come magistrati di una delle parti contraenti corrispondenti a'cosmi, i σύνεδροι. Lo stato frammentario dell'iscrizione non ci mette in grado di conoscerne altre particolarità, ma pur dal po' che rimane chiaramente si scorge come i σύνεδροι hanno nell'una delle città il potere e l'uffizio che hanno i cosmi nell'altra. Si tratterebbe dunque di una magistratura di questo nome surrogata al cosmato per effetto di un rivolgimento politico?

Con la parola συνέδριον e σύνεδροι si trova ne' tempi più tardi indicata la stessa βουλή ricostituita sopra una base democratica, come se ne trovano esempî in Cheronea, in Eretria, in Thuria, in Elide [2]. Che anche nel trattato di Gortyna e Cnosso stesse a designare la βουλή od una parte di essa, che per turno, dirigeva gli affari dello Stato, è probabile; e potrebbe riferirsi appunto ad un periodo di ἀκοσμία, o temporaneo, o definitivo per la loro scomparsa in seguito ad una mutazione dello Stato.

Finalmente vi era anche in Creta una classe di cavalieri [3], la quale si distingueva da quelli di Sparta per esser realmente fornita di cavalli. Il che fa naturalmente indurre che il loro compito era d'indole militare e tale si mantenne. Del loro numero, del loro modo di funzionare nell'esercito e di altre particolarità intorno ad essi nulla sappiamo, essendo molto breve la notizia che ce ne dà Eforo.

Tanto meno può dirsi se questo corpo di cavalieri, tratto, come è da supporre, dalla classe più ricca della cittadinanza, giungesse mai ad esercitare una certa influenza politica, come l'esercitò ad Atene [4]; cosa di cui nessuno scrittore parla e di cui

[1] Bull. de corr. hell. IX, 17-8.
[2] Gilbert, op. cit. II, 63, 1; 67, 2; 94; 104; 316.
[3] Strab. X, 4, 18.
[4] A. Martin, Les cavaliers athéniens. Paris 1886, p. 455.

tanto meno ci ponno dar notizia i documenti epigrafici, in cui il loro nome mai non ricorre.

Si trovano pure in un'epigrafe di Lebena [1] il νακόρος e il ἰαροργός, funzionarî con attribuzioni religiose ed amministrative nel citato documento non ben definite.

Rapporti esterni.

Nel materiale epigrafico cretese hanno una parte notevole i trattati conchiusi tra città cretesi, e con re e città straniere, potendo trarsi da essi molto lume su' rapporti reciproci di uno con un altro Stato.

La condizione, nella quale durante le più remote epoche si trovano prima gli aggregati minori e poi le città, è quella di associazioni, che riconoscono la capacità di aver diritti soltanto a' loro membri, negandola affatto agli altri che sono fuor del loro seno.

Quindi specialmente la proprietà, poichè si sviluppa, trova riconoscimento e garenzia in quell' ambito, non fuori; e tutto ciò che è preso allo straniero, è legittimamente e bene acquistato.

Queste condizioni di esistenza, comuni a tutte le popolazioni che attraversano un dato periodo storico, doveano essere tanto più caratteristiche ne' Cretesi, noti per l'esercizio della pirateria. Intanto la vicinanza delle città, la necessità degli scambî, un desiderio reciproco di sicurezza ed un ben inteso interesse suggerivano di allargare, con patto scambievole, l'assicurazione consentita a' membri della propria comunità, anche a quelli delle comunità più vicine. È sotto questa forma che sorgono i primi trattati, e tale è l'indole de' più antichi, la cui traccia a ben cercarla si scorge anche sotto le molteplici altre convenzioni. In un titolo eleo [2] è un semplice individuo, Deucalione, che fa uno stipulato con la città de' Chaledrî, per cui egli è agguagliato a' prosseni e demiurghi ed acquista il dritto di far denunzia, ove venga rubato. Un trattato tra Malla e Lytto [3], anteriore forse al terzo secolo, ha questa espressa stipulazione: che non sia lecito al Littio

[1] Mus. it. III, 732, n. 181.
[2] Roehl, I.G.A, 113.
[3] Mus. it. III, 637-40. — Rhein. Mus. 1886, pag. 310-11.

σνλᾶν nel paese de' Mallei, nè al Malleo in quello de' Littî. E per il caso che ciò avvenga, è stipulato l'obbligo della restituzione e di una multa di cento stateri, e dell'adempimento di esso nel termine di dieci e di venti giorni è incaricato il cosmo sotto la minaccia di pagare cinquecento stateri alla città ed al danneggiato. Qui veramente il σνλᾶν non vuol dire propriamente rubare, ma ha il significato di un atto esecutivo arbitrario esercitato dal creditore. È un caso che ricorre anche in un'altra epigrafe contenente il trattato di Chaleion ed Oeanthea [1]. Ma il vocabolo stesso adoperato ad indicare questo rapporto giuridico, accenna ad uno stato precedente, in cui quello che ora è sequestro, corrispondentemente alla parola, era furto. La stipulazione, che può trovare sempre maggior lume confrontata con l'analogo trattato de' Locri Ozolì, era dettata soprattutto da un interesse commerciale, perchè la sicurtà garentita in un dato territorio faceva sì che vi potessero affluire le merci ed il commercio vi si aprisse una via. È perciò appunto che vi si parla, al pari che nel menzionato trattato di Oeanthea e Chaleion, del territorio e non de' cittadini, mentre tutte le altre stipulazioni concernevano i cittadini esclusivamente. Queste stipulazioni originarie poi aveano per dir così una base negativa, in quanto tendevano piuttosto ad evitar la violazione che ad ottenere l'esercizio di un diritto. E questo lato negativo seguita ancora a rimanere con la denominazione di ἀσυλία ne' trattati posteriori, acquistando ivi il valore di un divieto più generale di recare offesa all'altro contraente ed indirettamente formando il sostrato dell'altro diritto di domandare la punizione ed il ristoro de' danni patiti [2].

Ma subito dopo fatto questo primo passo, era naturale che si progredisse ancora su quella via, ed è così che sorgono trattati contenenti convenzioni assai più molteplici e larghe.

I trattati non aveano un'origine puramente economica e commerciale; l'origine era di solito politica, in quanto si stabiliva un'alleanza difensiva ed anche offensiva; ma, specialmente tra le città della stessa isola, questa era l'occasione per accordare all'altra città contraente l'esercizio de' diritti limitato a' soli cittadini.

[1] I.G.A, 322; Roberts, An introduction to greek epigraphy, Cambridge 1887, pp. 233, 355.

[2] Voigt, op. cit. IV, 232, n. 26.

In questo graduale riconoscimento della capacità giuridica dello straniero, la vita greca trova un riscontro nella vita romana, non senza per altro che accanto alle concordanze si manifestino le differenze: « La concordanza – diceva il Voigt [1] – che studiò particolarmente questo punto – sta in ciò che l'ellenismo in parte, come il romanesimo, muove dal sistema della sovranità nazionale del diritto; in parte apporta a questo sistema modificazioni, che si manifestano in maniera equivalente, come nel *connubium*, nel *commercium* e nella *recuperatio* de' Romani; in parte finalmente che l'ellenismo compie lo stesso passaggio dall'impero personale del diritto al principio della sovranità territoriale. Per contrario la discrepanza sta in ciò che noi nella vita greca in parte troviamo una frequente concessione del *commercium agrorum* a' peregrini, cosa estranea alla vita romana; in parte il modo del passaggio dal principio dell'impero personale a quello dell'impero territoriale del diritto è diverso ».

Per effetto del trattato (σύμβολα) ne seguiva una κοινωνία ἀπὸ συμβόλων ed una μετοχὴ τῶν δικαίων, la quale riconosceva ai cittadini di ciascuna delle parti contraenti la capacità d'esercitare un numero maggiore o minore di dritti, in una maniera più o meno larga, nell'altra città. Il riconoscimento comprendeva di solito un'enumerazione de' singoli dritti concessi e che riflettevano il *diritto pubblico, il sacro* ed il *privato*.

Con l'ἰσοπολιτεία, con la κοινοπολιτεία ed anche più genericamente con la μετοχὰ θείνων καὶ ἀνθρωπίνων, si doveano intendere compresi tutti i diritti: tuttavia ne troviamo talvolta fatta una più distinta enumerazione, o in maniera esplicativa o nel corso del trattato. Così nel trattato tra Lato ed Olunte [1], dopo avere parlato della μετοχὰ θείνων καὶ ἀνθρωπίνων πάντων ἐν ἑκατέρᾳ τᾷ πόλει (l. 29) si parla in altro luogo dell'ἐπιγαμία. Nel trattato tra gli Ierapitnî ed i Priansî [2], tra il riconoscimento dell'ἰσοπολιτεία e della μετοχὰ καὶ θείων καὶ ἀνθρωπίνων sono menzionate l'ἐπιγαμία, l'ἔγκτησις ed appresso, più particolarmente, altri diritti inerenti al commercio. Tutto ciò può spiegarsi sia con una consuetudine tautologica, non rara in documenti di simil genere, specialmente

[1] Mus. it. I, 144.
[2] Cauer[I] 48, ll. 12-13.

del periodo più arcaico; sia anche col fatto che quell'espressioni più generali aveano un significato molto elastico ed a meglio determinarlo si faceva una enumerazione, in parte tassativa, in parte esemplificativa de' privilegi concessi e de' diritti riconosciuti.

Questo riconoscimento di diritti poteva concernere rapporti pubblici o privati: una doppia categoria di concessioni, in una delle quali l'elargizione era promessa ed attuata dal potere pubblico stesso de' due stati contraenti; mentre invece nell'altra il potere pubblico non facea altro che promettere e permettere l'esercizio del diritto, assicurandone anche il pacifico godimento con la concessione di un'azione giudiziaria per tutelarlo.

Alla prima categoria riflettente dirette concessioni e facoltà di partecipare a pubbliche funzioni appartengono ne' trattati cretesi la *communio sacrorum*, la προεδρία e l'ἀτελεία.

La *communio sacrorum* trova appunto la sua affermazione e la sua espressione nella μετοχὰ θείων senz'altra maggiore spiegazione; ma anche questa designazione talora manca ne' trattati, sia che la partecipazione alle funzioni sacre avesse appresso luogo senza una speciale concessione e come correlativa alle altre d'indole politica e civile, sia che le stesse funzioni ed il diritto di prendervi parte venissero scemando d'importanza e passassero più che in seconda linea col prevalere ne' trattati dell'elemento più schiettamente economico e commerciale.

In trattati stipulati con città finitime questa *communio sacrorum* trovava un'applicazione nella partecipazione alle festività [1], che veniva menzionata in modo da includerla come un diritto e quasi anche come un obbligo reciproco. Ἑρπόντνων - dice il trattato tra Latî ed Oluntî - [2] δὲ ἐς τὰς ἑορτὰς οἱ μὲν Λατίοι ἐς Ὀλόντα ἐς τὰ [Θεο]δαίσια καὶ ἐς τἄρρητα [ἱερά]· ὡσαύτως δὲ καὶ Ὀλοντίοι [ἐς Λατὼν] ἐν ταῖς θυσίαις μάλα τῶν νομιζομένων. Probabilmente, se, come la forma onde è enunciata lascia supporre, questa scambievole partecipazione era, almeno sotto il rapporto del buon vicinato, considerata quasi come obbligatoria, si può dire ch'essa fosse sostenuta e fomentata anche dal criterio commerciale di favorire scambî tra i paesi contraenti.

[1] Cauer[2] 45 B.
[2] Mus. it. I, 144.

La προεδρία la troviamo indicata in forma più lata e determinata con questo stesso nome [1] in un trattato tra Ierapitnî e Magnesî; invece in qualche altro trattato [2] troviamo stipulato pe' cosmi il privilegio di fermarsi, durante le loro visite alla città alleata, nella sede del governo e prender posto nell'assemblea tra gli altri cosmi; per i semplici cittadini poi si stipula il diritto di partecipare durante le solennità a' banchetti pubblici al pari de' cittadini della città alleata. In un altro trattato tra Latî ed Oluntî [3], cui anche altrove si è accennato, la *proedria* è accordata a' cosmi, mentre i cittadini vengono, si può dire, a godere di una *proedria* relativa, perchè essendo equiparati a' cittadini, avranno un vantaggio sugli altri stranieri.

Maggior importanza pratica certamente dell'una e dell'altra di queste concessioni aveva l'ἀτελεία. Il Böckh [4] trattandone in rapporto allo stato ed all'economia ateniese, rileva come molto spesso questo privilegio dovesse intendersi limitato all'esenzione non di tutte, ma di una o più imposte o pesi d'altra natura. Ne' trattati cretesi, dove ricorre (e non in tutte ricorre), la troviamo di solito menzionata [5] senz'altra limitazione, in forma generica.

Ricorre specialmente in trattati stipulati a favore di Teo, sotto l'impulso anche di considerazioni d'indole religiosa.

In un trattato tra Priansî e Ierapitnî [6] troviamo apposte alcune limitazioni. Si dice ivi infatti che nell'esportazione e nell'importazione, sia per mare che, per terra, reciprocamente si farà luogo all'ἀτελεία; poi si soggiunge che, se la merce venga venduta od esportata per mare, si dovrà pagare l'imposta a norma delle leggi imperanti nell'un luogo e nell'altro. Come il Böckh [7] vuole, però qui non si tratta di una disposizione generale relativa a qualsiasi merce, bensì a quelle che vengono ivi stesso chiamate ὑπεχθέσιμα (cret. ὑπεκθέσιμα cfr. innanzi ὑπεχθῆται). Ora ὑπεχθέσιμα (da ὑπεκτίθημι) indicherebbe le cose portate via di nascosto, di sotto-

[1] Cauer I 46, l. 7; Cauer II 130, l. 11.
[2] Cauer I 48.
[3] Mus. it. I, 144, l. 32.
[4] Staatshalt (ed. 1886) I, p. 108.
[5] Cauer I 61, 62, 63; FL. III (V) n. 78.
[6] Cauer I 48.
[7] C.I.G. II, pag. 415.

mano; e qui si tratterebbe addirittura di una specie di *punto franco* inserviente agli scopi ed all'esercizio della pirateria.

In un trattato tra Lappa e Gortyna [1] l'ἀτελεία è limitata alle importazioni per via di terra, mentre per le importazioni per via di mare graveranno i dazî secondo le leggi rispettivamente vigenti. Degna molto d'attenzione nella nuova edizione del trattato tra Lato ed Olunte data dal Comparetti è la clausola, per cui viene illimitatamente conceduta l'ἀτελεία alle esportazioni fatte per via di terra, mentre nelle esportazioni per via di mare si gode l'ἀτελεία solo quando si giuri che la merce s'esporta per proprio uso e non per ragioni di commercio [2].

Un'altra concessione della stessa natura era l'ἐπινομία [3], per cui si acquistava un diritto di pascolo su terre, come pare, pubbliche, e si era pure salvaguardati contro ogni depredazione.

Anche di un diritto di seminare [4] è parola nello stesso trattato, ed in correspettivo di esso veniva pagato, a norma delle leggi rispettivamente vigenti, un tributo; ed anche questo diritto, per quel che pare, dovea esercitarsi su terre pubbliche e il tributo si corrispondeva allo Stato. Finalmente era una notevole concessione quella di mettere a disposizione dell'alleato porti, approdi [5]. Tale concessione, al pari delle precedenti, potea essere elargita verso tutto un popolo o verso qualche sola persona, come è specialmente ne' decreti di prossenia e simiglianti [6].

Altri diritti, come innanzi è detto, non rappresentavano nel loro stesso contenuto una concessione dello Stato; bensì lo Stato non faceva che permetterne l'esercizio e garentirne la sicurezza, ed a questa classe appartenevano il diritto di connubio, quello del commercio di ogni cosa mobile od immobile e la capacità di stare in giudizio.

Il diritto di connubio, già virtualmente compreso nell'ἰσοπολιτεία, viene anche con la denominazione di ἐπιγαμία più particolar-

[1] Bull. de corr. hell. IX, 6 seg.
[2] Mus. ital. I, 144.
[3] Cauer I 48, l. 27.
[4] Loc. cit. l. 18.
[5] Cauer I 44, l. 11.
[6] Cauer II 132, l. 36 = Bull. de corr. hell. IV, 352.
Cauer II 130, l. 13 = Bull. de corr. hell. III, 425.

mente menzionato, e lo troviamo più determinatamente ne' trattati tra città della stessa isola, dove ha un' assai pratica importanza [1].

Per dinotare quel complesso di diritti, che presso i Romani era comprensivamente indicato con la parola *commercium*, non abbiamo qui un termine unico e speciale, cosa che manca del resto anche negli altri paesi greci [2].

Per esprimere il commercio delle cose sia mobili che immobili troviamo adoperate queste espressioni: [κύριον δ' ἦμεν τόν τε Λάτιον ἐν Ὀλόντι ποτὶ τὸν Ὀλόντιον καὶ Ὀλοντιον ἐν Λατῷ ποτὶ τὸν Λάτιον, καὶ πωλέοντα διὰ τ]ῶ χρηωφυλα[κ]ίω [3] καὶ ὠνεόμενον καὶ δανείζοντα καὶ δανειζόμενον καὶ τὰ ἄλλα πάντα συναλλάττοντα κατὰ τὼς ταυτᾳ νόμος τὼς ἑκατέρα κειμένως; ἔνκτησιν καὶ ἐσαγωγὰν κ[αὶ ἐξαγωγάν in un trattato tra Ierapitnî e Magnesi ; in un trattato tra Ierapitnî e Priansî [5] più diffusamente: ἔνκτησιν ... καὶ πωλόντας καὶ ὠνωμένος, καὶ δανειζόντας καὶ δανειζομένος καὶ τἄλλα πάντα συναλλασσόντας κυρίος ἦμεν κατὰ τὸς ὑπάρχοντας παρ' ἑκατέροις νόμος; nel decreto di concessione degli Erannî a favore de' Tei [6]; ἔγκτησιν γᾶς καὶ οἰκίας; in quello corrispondente degli Arcadi [7] ἔγκτησιν γᾶς καὶ οἰκίας; in un trattato tra Lappa e Gortyna [8]: ἐξαγωγ[ὰ]ν δ' ἦμεν τῶι τε Γορτυνίωι Λάπ[πα]θεν καὶ τῶι Λαππαίωι Γορτύναθεν πάντων.

« Il trovarsi ne' trattati omessa ora una, ora più facoltà, era dovuto - nota il Voigt [9] - in parte allo sviluppo storico, in parte a particolari ragioni. E finalmente - egli soggiunge - si deve riconoscere che in certi casi alcune forme della capacità giuridica di diritto privato non trovano nelle concessioni alcuna espressione determinata, perchè costituivano un sottinteso di alcune facoltà accordate ».

[1] Mus. it. I, 144.
Cauer I 46, ll. 9-10; 48, l. 12.

[2] Voigt, op. cit. IV, 197.

[3] Qui altre edizioni (Cauer I 43) aveano la parola χρεώψια, inesplicabile od arbitrariamente spiegata. Il Comparetti in una nuova edizione dell' epigrafe, rivista sul marmo nuovamente ritrovato (Mus. it. I, 144), ne dà questa nuova lettura, che rende l' espressione pienamente intelligibile.

[4] Cauer I 46, l. 8.

[5] Cauer I 48, l. 13 segg.

[6] Cauer I 61, l. 40.

[7] Cauer I 63, l. 36.

[8] Bull. de corr. hell. IX, p. 6 seg.

[9] Voigt, op. cit. IV, 220.

Così negli esempi precedenti, dove troviamo accordata la facoltà del commercio di cose mobili e taciuta quella del *commercium agrorum*, si può credere che questa concessione non era stata ancor fatta. Il Voigt volea ritenerla compenetrata nell'ἰσοπολιτεία e solo casualmente mancante, per esempio, nel trattato tra Lato ed Olunte, ma la nuova edizione di quell'epigrafe data dal Comparetti mostra che anche ivi era espressa [1]. Dove, come specialmente nel terz'ultimo e penultimo esempio forniti da' decreti a favore de' Teî, troviamo permesso l'acquisto della casa e del suolo, essendo questa, per le relazioni che la proprietà stabile avea col potere politico e per la maggiore stabilità, qualcosa di più importante e più difficile ad accordare del commercio delle cose mobili; benchè di quest'ultimo non si parli espressamente, è a crederlo contenuto nell'ἰσοπολιτεία o nella μετοχὰ τῶν ἀνθρωπίνων, ed è stato taciuto appunto perchè la menzione di una facoltà maggiore, com'era quella dell'acquisto degli stabili, non lasciava dubbio sull'esistenza della minore.

Una menzione più speciale talvolta era riserbata al commercio de' grani [2], che nell'antichità, e precipuamente nella legislazione attica, formava oggetto di una cura particolare, per la necessità di provvedere al primo elemento della sussistenza.

Alla massima parte delle concessioni anteriori e specialmente al *commercium* dovea necessariamente far riscontro un'altra concessione. Che cosa era mai un diritto, senza il potere di tutelarlo e reintegrarlo se violato? E questa concessione è quella appunto che va compresa sotto il nome di δικαιοδοσία e che importa appunto la facoltà di stare ed agire in giudizio.

Ne' decreti a favore di Teo di solito non si trova che una facoltà d'indole generica di far rispettare la riconosciuta inviolabilità dell'asilo, sia reintegrando personalmente il proprio dritto, che servendosi dell'opera de' cosmi e di ogni altro, cui la legge impone di prestare la propria cooperazione. Ma benchè in ciò, quanto al suo fine ultimo, si possa ritenere inclusa la δικαιοδοσία, non vi è un'espressione categorica per dinotarla e garentirne il legale esercizio.

[1] Mus. it. I, 144, l. 10.
[2] Bull. de corr. hell. XIII, 54. — Mus. it. III, Hierapitna, n. 34.

Con maggiore determinatezza e più chiaramente invece si trovano la parola e la cosa ne' trattati fra città cretesi, come in quelli tra Lytto ed Olunte [1], tra Lato ed Olunte [2], tra Ierapitna e Lyttos [3], tra Ierapitna e Magnesia [4], tra Ierapitna ed i suoi cleruchi [5] e tra gli Ierapitnî ed i Priansî [6]. In alcuni punti delle iscrizioni citate, soprattutto in quelle al n. 1 ed al n. 5, la δικαιοδοσία è espressa col determinare distintamente la procedura e l'autorità a cui ricorrere e la pena imposta; ma in altri punti di queste stesse epigrafi e nelle altre pure citate essa è comunemente indicata con l'espressione: δίκας e δίκαιον διδόναι, riportata sia come clausola del trattato che, in prima persona, nella formula del relativo giuramento.

Dove e come si sperimentasse l'azione così concessa, lo lascia vedere il trattato tra Priansî e Ierapitnî [7], comune a' Gortinî, sia per quanto esso dice, come per le maggiori induzioni che è lecito trarne. Ivi infatti troviamo fatta menzione di un κοινὸν δικαστήριον, un tribunale comune, a cui le controversie, relative a violazioni de' diritti sanciti in quel trattato, venivano portate, sia che avessero per autore un cosmo, sia un privato. Ricorre pure lo stesso κοινὸν δικαστήριον nel frammento di trattato tra Lytto ed Olunte [8], ma vi è supplito; e dovea forse ricorrere anche in un altro trattato tra Priansî e Ierapitnî [9] molto mutilo, perchè vi si trova la parola ἐπικριτήριον che anche nel C$^{\mathrm{r}}$. 48 (2556 C.I.G.) è messa in relazione col κοινὸν δικαστήριον. Il fatto poi di una comunanza d'istituzioni, che si osserva nelle città cretesi, e la sorgente tendenza di voler definire con arbitrati ed in via contrattuale le controversie, induce a credere che simile instituzione venisse adottata anche in altri trattati.

Sulla procedura adottata innanzi a quel magistrato, l'epigrafe ci fornisce questi dati. La giurisdizione era provocata dall'attore

[1] Cauer I 41; Hermes IV, 276 segg.
[2] Mus. it. I, 144, l. 37 e pag. 145, l. 81: δίκας διδωσίω.
[3] Cauer I 45, ll. 17 e 23: δίκαιον δωσῶ.
[4] Cauer I 46, ll. 11-12: δόμεν τὸ δίκαιον.
[5] Cauer I 47 — CIG 2555, l. 18; τὸ δίκαιον δωσῶ.
[6] Cauer I 48, ll. 27-28, 49-50 etc.
[7] Cauer I 48.
[8] Cauer I 41; Hermes IV, 276.
[9] Cauer I 42, l. 52.

citata in giudizio o querelante, il quale, secondo la lesione del diritto, chiedeva una corrispondente condanna del suo avversario ad un pagamento, che avea il carattere e le proporzioni di una multa, perchè, in caso di vittoria, un terzo n'era attribuito al danneggiato ed il resto toccava alle città contraenti [1]. Anno per anno poi i cosmi stabilivano di comune accordo una città da cui dovea trarsi l'ἐπικριτήριον, parola di uso singolare, la quale dovrebbe o indicare il giudizio stesso che la città era destinata a dare, o il complesso de' giudici che doveano emettere la sentenza.

Aveano inoltre i cosmi l'obbligo di stabilire de' garanti, per l'osservanza delle decisioni del tribunale, sulla cui natura sarà appresso richiamata l'attenzione [2]. A questa determinazione de' garanti da offrire era imposto nel caso speciale del trattato tra Ierapitnì e Priansì un termine di due mesi dall'entrata in uffizio. Si fa poi nello stesso trattato una distinzione tra le controversie rimaste insolute in epoca antecedente al trattato e quelle future; anzi, come termine di partenza alle precedenti, si assume l'epoca in cui cessò il κοινοδίκιον, che a me pare qui stia ad indicare nient'altro che una forma precedente di quello che ivi stesso è poi designato come κοινὸν δικαστήριον.

Or di queste controversie precedenti i cosmi doveano curare la risoluzione definitiva e dare i garanti nel termine di un mese. Circa la procedura da tenere in ciò, nonchè circa la vera funzione esercitata da'cosmi nulla aggiunge l'epigrafe, e, come ho accennato altrove [3], mi pare arbitrario volerne inferire che a' cosmi fosse affidata l' ἡγεμονία τοῦ δικαστηρίου in quello che era essenzialmente un tribunale arbitrale, e in cui è da supporre che figurassero piuttosto come rappresentanti de' loro concittadini, che come giudici.

Per quel che riguarda le controversie future, il trattato ha questa clausola: ὑπὲρ δὲ τῶν ὕστερον ἐγγινομένων ἀδικημάτων προδίκω μὲν χρῆσθων. Ora questo πρόδικος di cui il trattato fa menzione, dallo Hoeck fu interpretato come « avvocato », dal Böckh [4] come arbitro, e il Voigt [5], dopo aver passato in rassegna le di-

[1] Cauer[1] 48, l. 48: ἐξέστω τῷ βουλομένῳ δικάξασθαι ἐπὶ τῷ κοινῷ δικαστηρίῳ etc.
[2] Bull. de corr. hell. III, 314.
[3] Op. cit. III.
[4] C.I.G. II, pag. 416.
[5] Op. cit. IV, 194, n. 4; 207, n. 15.

verse interpretazioni, nota come, analogamente al *processo recuperatorio* romano, quell'espressione potrebbe dinotare una precedenza cronologica, senza che ciò escludesse il carattere arbitrale della giudicatura. Certamente l'espressione non è fatta per diradare gli equivoci, e per la sua indeterminatezza porge adito ad una varietà d' interpretazioni, che tutte possono trovare il loro fondamento sul vario uso della parola πρόδικος. Ma, volendo attenersi ad una congettura poggiata specialmente sull'indole delle disposizioni precedenti e seguenti, parmi si possa ritenere che con quella espressione si era voluto denotar questo. S' imponeva cioè a' singoli litiganti, prima di appigliarsi alle vere vie giudiziarie, di tentare una via piuttosto amichevole, una via cioè che teneva della conciliazione e dell' arbitramento, e che veniva esaurita in maniera spiccia, equitativa, senza prescritte formalità. Anche oggi anzi, se si volesse cercare un confronto, secondo gli ordinamenti giudiziarî italiani, nelle giurisdizioni inferiori il giudice non può pronunciare in linea contenziosa, se prima non ha fatto un esperimento di conciliazione tra le parti litiganti, inducendole a comporre per suo mezzo le mutue pretese. Ora appunto perchè il κοινὸν δικαστήριον non avesse ad essere soverchiamente ingombro di piati giudiziarî, poteva benissimo essere stato prescritto che, prima di adirlo, si fosse tentata quell' altra via, destinata, specialmente nelle controversie meno importanti, a scemare sensibilmente il numero de' giudizî.

Queste clausole, che finora abbiamo esaminate, riflettevano un riconoscimento di capacità ed avevano un contenuto giuridico. Ma non ad esse soltanto si limitavano i trattati; che anzi la maggior parte di essi accanto a questo lato giuridico, ne aveano uno politico; altri aveano specialmente quest'ultimo carattere. Sia che rapporti sociali scambievoli non vi fossero, o non fossero almeno sviluppati in tal modo da esigere particolari accordi, sia che, con il progresso del tempo, alcune almeno di quelle forme d'attività, specialmente per quel che rifletteva gli scambî, acquistando come un carattere giuridico naturale, non avessero più l' urgente bisogno di assicurarsi uno speciale riconoscimento; — in questi ultimi trattati non si stipulano più que' patti, che sono caratteristici de' trattati fra città cretesi, bensì si conchiudono alleanze offensive e difensive, più o meno limitate. Anzi, di solito, ne' trat-

tati tra città e città cretesi quelle concessioni di natura giuridica sembrano corrispondere a clausole di alleanza offensiva e difensiva, sia che esse fossero la cagione determinante o l'occasione delle altre che si sviluppassero di pari grado. Esempi di questo genere sono i trattati tra Priansî, Ierapitnî e Gortinî (C[1] 42), tra Ierapitnî e Lyttì (C[1] 45), tra i Ierapitnî ed i Cleruchi etc. In un altro trattato tra Ierapitnî e Priansî [1], fra le stipulazioni di natura giuridica ne apparisce una di quest'altra indole: si pattuisce cioè che se, *col favore degli dei*, ad alcuni dell'una parte o dell'altra, con fazione di carattere pubblico o privato, avvenga di fare prede su' nemici, l'abbiano quelli che le presero: un decimo bensì ne tocchi alle rispettive città.

Ma quello che dovea favorire in maniera sempre maggiore i trattati di natura politica, erano le condizioni delle città di Creta in continuo contrasto tra loro, e, specialmente, il triste vanto che all'isola competeva di essere un vivaio di mercenari. Arcieri abilissimi, com'erano, arditi ed esperti nelle arti della guerra, premeva assicurarsene la cooperazione, se possibile, esclusiva, ed a ciò s'intendeva con que' patti.

Il trattato già mentovato tra Rodi e Ierapitna [2] è un vero trattato di alleanza difensiva nel fondo, a cui accedono speciali stipulazioni per l'arrolamento di mercenari (ξενολόγιον). I Rodî si impegnano a sorreggere la costituzione democratica di Ierapitna ed a difendere la città contro ogni attacco di re, o dinasta, o di altri chi che sia (l. 64 sgg.) Vi è però una differenza: che, nelle guerre proprie de' Rodî erano esenti gli Ierapitnî dal prestare aiuto, solo quando gli avversarii erano loro alleati e non erano i primi ad imprendere la guerra, mentre i Rodî non erano obbligati a dare l'aiuto se gli Ierapitnì avevano senza il loro avviso impresa una guerra (l. 73 sg.), e n'erano pure esenti, in ogni caso, se la guerra aveva luogo contro i Cnossî ed i loro alleati. Su queste basi era contratta l'alleanza e seguivano le stipulazioni più particolari. Que' di Ierapitna doveano mandare il chiesto aiuto nel termine di trenta giorni dall'avviso, e l'aiuto dovea consistere, nella sua forza massima, in duecento uomini armati, Ierapitnî almeno per metà, salvo a' Rodî di chiederne un numero mi-

[1] Cauer[1] 48, l. 50.
[2] Cauer[1] 44.

nore (l. 45 sg.). I Rodî doveano fornire i mezzi di trasporto e, se l' aiuto era prestato ne' primi quattro anni, pagare giornalmente, dal dì dell' arrivo del contingente in Rodi, nove oboli rodî a ciascun milite e due dramme a ciascuno de' comandanti; se il contingente era richiesto in un tempo posteriore a' quattro anni, Ierapitna dovea fornirlo de' commestibili per trenta giorni e pel resto i Rodî davano il contributo, che innanzi è detto (l. 24 sgg.). Ne' casi in cui ne avea l'obbligo, Rodi alla sua volta si obbligava di mandare a Ierapitna due triremi, provvedute per il periodo di due mesi: oltre questo termine Ierapitna pagava diecimila dramme per ogni mese (l. 70 sg). Ma la parte, che ha grande interesse, è quella riflettente l'arrolamento de' mercenari ed una misura protettiva del commercio. Era ivi infatti stipulato non solo che que' di Ierapitna dovessero favorire in ogni modo l'arrolamento di mercenari in Creta, ma ancora che a nessun altro doveano concedere un tal diritto per la parte che li riguardava, nè alcuno di loro dovea prender parte ad una impresa di guerra contro Rodi, sotto pena di essere considerato alla pari di chi avesse combattuto contro la stessa Ierapitna (l. 44 sg.). Lo stesso obbligo veniva assunto da' Rodî; ma, quanto all'arrolamento de' mercenari, essi si obbligavano soltanto di compirne il trasporto, se mai agli Ierapitnî fosse piaciuto arrolarne in Asia (l. 82 sg.).

La misura protettiva del commercio concerneva la repressione della pirateria. I Rodî impegnavano i loro alleati di Ierapitna a cooperare con loro in tutto quello che avrebbero fatto per mare e per terra contro i pirati ed i loro favoreggiatori, con l' obbligo anzi di consegnare a' Rodî i pirati ed i loro navigli, dividendo invece tutto il resto (l. 52 sg.). Che anzi era contemplato il caso che qualcuno di questi favoreggiatori, in conseguenza di tali fatti movesse guerra a Ierapitna, ed in tale caso i Rodî si obbligavano di averlo come nemico e di combatterlo con tutte le forze, evidentemente anche oltre i limiti preveduti nel resto del trattato (l. 79 segg.).

Un trattato di alleanza, col quale si garentivano reciprocamente l'integrità del territorio e la sicurezza de' porti e de' luoghi di presidio, è il trattato tra Gortyna e Lappa [1], a noi per-

[1] Bull. de corr. hell. IX, 6 seg.

venuto incompleto, ed in cui, sussidiariamente all'alleanza di carattere politico, si stipulavano diritti d' importazione ed esportazione con relativi privilegi [1].

Vi è pure un trattato con cui gli Eleuthernei e Ierapitnî s'impegnano a non guerreggiare contro il re Antigono, probabilmente Gonata [2], nè contrarre alleanze con i suoi nemici, sotto pena d' incorrere nelle penalità espressamente pattuite; mentre d' altra parte gli altri contraenti assumono un eguale obbligo verso Eleuthernei e Ierapitnî. Questi e il re contraevano pure reciprocamente l' obbligo, ne' termini in quei trattati indicati e con le mercedi ivi pure stabilite, d' inviare, se ve ne fosse il bisogno e si richiedesse, un contingente di uomini armati.

Se questi trattati, per provvedere alla tutela de' propri diritti, all' ampliamento del proprio potere e, in genere, alla offesa ed alla difesa, miravano alla guerra; c' imbattiamo d' altra parte in altri trattati, che tendevano a costituire de' veri arbitrati e risolvere in tal modo per le vie pacifiche le reciproche differenze. Il κοινὸν δικαστήριον era un' istituzione permanente e più determinata: questi altri casi invece riflettevano un potere conferito di commune accordo e limitato per l' oggetto e per la durata. Altre volte il caso era diverso; non si trattava di un arbitrato tra città, ma di una delegazione temporanea della funzione giudiziaria: così un' iscrizione attribuita a Dreros [3], fatta in rendimento di grazie, ci attesta come, avendo avuto luogo, secondo la congettura, in Dreros una rivoluzione, ed essendone seguito un gran disordine in tutti i rapporti civili, si mandarono a chiedere giudici a Lytto, che n' inviò due, ed a Cnosso che ne inviò uno, e tutti i tre insieme composero molto bene le discordie intestine e rimisero l'ordine.

A Delos, durante gli scavi del 1877 e 78, venne in luce un' epigrafe contenente un esempio di uno di questi casi [4]. Cnosso, più che essere chiamata come arbitra, interponeva la sua mediazione tra le città di Lato ed Olus, che l' accettavano, ed un regolare trattato ne sanciva il riconoscimento, fissava i termini entro i quali l' arbitramento dovea esser pronunziato, disopneva

[1] Bull. de corr. hell. XIII, 47.
[2] Bull. de corr. hell. XIII, 49.
[3] Bull. de corr. hell. IX, 13.
[4] Bull. de corr. hell. III, 290 seg.

che stele contenenti il trattato venissero collocate in templi di Cnosso, Lato, Olus ed anche in quello di Apollo in Delo. Il giudizio de' Cnossî dovea rimaner saldo e sovrano per sempre, nè per alcuna doglianza o pretesto ne dovea esser pretermessa l' esecuzione, ad assicurar la quale venivano costituiti nel termine di venti giorni de' garanti. E qui questa epigrafe riesce di singolare importanza. In un caso come questo, il più importante dovea consistere nel far rispettare il pronunziato arbitrale; ed a ciò tendeva la cauzione imposta alle due parti. Senonchè, se garanti fossero stati rispettivamente cittadini delle due città contendenti, la difficoltà sarebbe risorta sotto altra forma. Il più semplice sarebbe stato l' esigere il deposito di una somma nella cassa della città arbitra; ma, specialmente trattandosi di una somma di molto rilievo, il mezzo sarebbe stato incomodo e qualche volta anche impossibile, quando il tesoro delle città deleganti non fosse stato ben fornito. Allora, avvalendosi delle reciproche relazioni tra le città cretesi, si costituivano garanti cittadini cnossî, depositando nel χρωφυλάκιον titoli di credito dettanti contro di loro stessi ed a favore di cittadini delle città contendenti. Era un mezzo ingegnoso e sottile che depone dello sviluppo economico e commerciale de' Cretesi e che riesciva a formare la più efficace garenzia. In questo caso il valore della garenzia imposta a ciascuna delle città era di dieci talenti alessandrini di argento, che venivano aggiudicati alla parte che fosse rimasta ne' patti, a danno dell' altra che vi fosse venuta meno.

Il termine in cui l' arbitramento dovea esser pronunciato era rigorosamente stabilito, ed a protrarlo si richiedeva, come in questo caso, un trattato aggiuntivo, in cui il rinvio fosse consentito da tutti i contraenti.

All' ufficio di arbitro non si trova attribuita alcuna remunerazione; dunque, più che altro, era un atto officioso di città a città od una conseguenza di alleanze e, fors' anche più, un mezzo ed un' affermazione di preponderanza politica. In epoca posteriore si trova anche investita dell' ufficio di arbitro una città straniera [1], come è nel caso della contesa tra Itanos e Ierapitna.

[1] Mus. it. III, 572 seg.

Il trattato avea nome di συνθήκη [1]; ma in una convenzione tra le città di Gortyna e Cnosso [2] lo troviamo eccezionalmente indicato con la parola συναγαγαί.

Il trattato, generalmente, non solo nella sostanza, ma anche nella forma era bilaterale; si stipulavano reciproci vantaggi ed obblighi e tutte le parti vi partecipavano come contraenti: τὰ δὲ συνέθ[εντο καὶ συνευ]δοκήσαν ἀλλάλοις [3] — τάδ[ε συνέθεν]το [4], ecco le espressioni introduttive del trattato. Ma altre volte, più che in un trattato, ci accade d'imbatterci in una manifestazione unilaterale, in un atto deliberativo, che assume anche la forma di una lettera. Qualche volta, come nell'epistola degli Allarioti a' Parî [5], una tal deliberazione faceva eco ad una precedente manifestazione di coloro cui era diretta, ed, accennando espressamente alla reciprocità (l. 15 sgg.), accedeva all'altra deliberazione e costituiva in tal modo, benchè sotto forma dissociata, il trattato.

I decreti tei poi, redatti sia in forma epistolare (C [I] 49, 51, 52, 53 etc.) che in forma di semplici deliberazioni, avendo l'aria di una concessione unilaterale, stanno da sè. Anche in uno di questi si fa espressa menzione della reciprocità [5]; ma negli altri, non una compiuta reciprocità [6], bensì un qualche scambio di benefizî sembra sottinteso nelle frasi, in cui si allude alla benevolenza vecchia e nuova de' Tei.

I trattati portavano come intestazione il θεὸς ἀγαθός e come frase iniziale: Ἀγαθᾷ τύχᾳ, — ἀγαθᾷ τύχᾳ καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ, e l'indicazione della data del mese corrente e de' cosmi in ufficio nell'una e nell'altra delle città contraenti. Come contraenti figuravano direttamente i cittadini dell'una e dell'altra parte, mentre ne' decreti tei, come rispettivamente è stato altrove accennato, le concessioni promanano da' cosmi, o da' cosmi e dagli altri magistrati, o da' cosmi e dalla città.

Le espressioni onde sono significate le varie clausole hanno tutta la tautologia ed il fare analitico de' documenti più primi-

[1] Cauer [I] 42, ll. 70–1; Mus. it. I, 145, l. 47; Cauer [I] 44, l. 87 etc.

[2] Bull. de corr. hell. IX, 16-7.

[3] Cauer [I] 48, l. 5.

[4] Mus. it. I, 144, l. 1.

[5] Cauer [I] 39 — C.I.G. 2557.

[6] Cauer [I] 63, l. 44: εἶναι δὲ καὶ τὰ φιλάνθρωπα Τηΐοις παρ' Ἀρκάσι πάντα ὅσα καὶ Ἀρκάσιν ἔσται.

tivi ed una ricorrenza fissa, oltre che nella parte già esaminata relativa all' esercizio de' diritti civili, anche per quello che concerne le alleanze, gli aiuti, etc. [1].

Termina di solito il trattato con un' espressa riserva di poter correggere o mutare, d' accordo, le clausole già stabilite, quando sembri utile il farlo.

Il convenuto intanto dovea esser ritenuto sacro e protetto dal giuramento: non sacra e non protetta dal giuramento ogni altra arbitraria aggiunzione o soppressione [2]. Si assumeva poi obbligo da una parte e dall' altra di fare incidere su di una stela il trattato e collocarlo in un luogo sacro dell' una e dell' altra città contraente [3]: nella più parte de' casi si stabiliva pure di collocarne un altro a spese comuni in un santuario di una terza città: Cnosso [4], Gortyna [5], Lytto [6] ed in un caso anche Delo [7].

A rendere perfetto il trattato conchiuso tra città e città, occorreva che venisse giurato da tutti i cittadini.

Perciò, sotto pena di multe, i cosmi aveano l' obbligo ogni anno di dar lettura del trattato, in occasione di festività, avvertendone prima l' altra città contraente [8], e doveano farlo giurare eziandio dalle agele [9]. Nel trattato tra Rodi e Ierapitna si segue quanto a questo una procedura un po' diversa: cinque uomini scelti tra quelli venuti da Ierapitna fanno giurare il trattato a tutti i Rodî che hanno la dovuta età; indi i pritani esigono in pubblica assemblea il giuramento degli ambasciadori di Ierapitna; e, ciò fatto, allo scopo di fare eseguire a tutti gli Ierapitnî quelle formalità, vi si manda un apposito messo, che li faccia giurare [10].

L' immistione dell' elemento religioso nelle formalità del diritto esterno è attestato anche dalla collocazione delle stele ne' luo-

[1] Βοαθούντων... παντὶ σθένει κατὰ τὸ δυνατόν (Cauer I 44); τὸν αὐτὸν φίλον καὶ ἔχθρον ἶναι (Mus. it. I, 144, l. 4).

[2] Cauer I 44, l. 85 seg.; 45, l. 6 seg.; 48, l. 74 seg.; Mus. it. I, 145, l. 45.

[3] Mus. it. I, 145, l. 47; Cauer I 44, l. 96 e 101; Cauer I 45, l. 11 seg.; Cauer I 47, l. 4 seg.; Cauer I 48, l. 77 seg.

[4] Mus. it. I, 145, l. 49.

[5] Cauer I 45, l. 12.

[6] Cauer I 47, l. 8.

[7] Bull. de corr. hell. III, pag. 292, l. 14.

[8] Cauer I 48, l. 40 e seg.; Bull. de corr. hell. IX, p. 10, l. 20.

[9] Mus. it. I, 144, l. 20; Mus. it. III, p. 611, n. 34; p. 615, l. 16-21.

[10] Cauer I 44, l. 87 seg.

gli sacri, da' giuramenti e dalle invocazioni; si trova pure in alcune epigrafi espressa menzione di sacrifizî [1], che possono indurre a ritenerne più generale l'osservanza, anche ne' casi in cui non se ne fa apposito cenno.

Alle ambascerie scambievolmente si era obbligati a fornire i mezzi di trasporto [2]. Inoltre gli ambasciadori venivano in varia guisa onorati con l'essere convitati nel Pritaneo [3], e talvolta anche, in seguito dell'ambasceria, si offriva loro con altri onori l'onorifica dignità di prosseno [4].

A tutti questi trattati, diretti ad agevolare i commercî ed a stringere i mutui rapporti tra città cretesi, va in certo modo ricongiunta l'istituzione de' prosseni.

È noto come questa istituzione ci si presenta sotto varî aspetti [5]: sia come elargizione di privilegi ed onori, che come una funzione corrispondente al moderno ufficio consolare e mantenuta con lo scopo di rendere possibili ed agevolare a' cittadini in terra straniera l'esercizio di alcuni diritti e la pratica degli affari. L'uno e l'altro aspetto aveano naturalmente avuto ed aveano reciprocamente stretta relazione, pur potendo ne' casi singoli rimanere nettamente separati.

Or se molte delle epigrafi, che sono una pura e semplice nomina o designazione di prosseni, ci fanno più propriamente pensare all'ultima categoria accennata [6], altre ve ne sono che appartengono alla prima [7], ed hanno il carattere di decreti onorifici, corredati altresì di particolari concessioni di più pratica utilità, come il diritto di acquistar case e terre, l'ἰσοπολιτεία, l'ἀτελεία nel commercio d'importazione per mare e per terra e l'ἀσυλία, che in questo caso acquista un valore ed un'estensione particolare, valendo illimitatamente in tempo di pace e di guerra, indipendentemente da ogni tregua, trattato od altra speciale convenzione [8].

[1] Cauer I 44, l. 6; Cauer I 45, l. 4.
[2] Cauer I 48, l. 29; Hermes IV, 277.
[3] Cauer I 61, 62, 63, l. 36.
[4] Cauer I 61, l. 48; 63, l. 48.
[5] Voigt op. cit. IV, pp. 200, 238; Egger op. cit. 17, 187: Gilbert op. cit. II, 383 seg.
[6] Bull. de corr. hell. III, 423.
[7] Bull. de corr. hell. III, 424 seg.
[8] C.I.G. 2558 = Bull. de corr. hell. III, pag. 431; Bull. de corr. hell. IV, p. 362; Archives des missions scientifiques N.S. I, pag. 433.

Il titolo di prosseno veniva conferito mercè decreto del senato e del popolo (ἔδοξε τᾷ βωλᾷ καὶ τᾷ δάμῳ), e spesso nel decreto stesso se ne indicavano le ragioni, le quali potevano essere un' ambasceria ben condotta, altre prove di benevolenza e così via. Il numero grande di decreti di prossenia, che ci rimangono di Creta, ci attesta quanto fossero estesi i rapporti delle sue città e quale largo uso si facesse della concessione di quel titolo. Volendo fermarsi alla sola città di Aptera [1], si sono ritrovate in essa iscrizioni che rivelano l'esistenza di suoi prosseni in Cnosso, Hierapolis, Ierapitna, Malla, Prianso, e fuori di Creta, in Cythera, Paros, Lacedemone, Messene in Acaia, Patros, Hermione, Ambracia, Apollonia, Eraclea in Bitinia, a Nicomedia, a Lampsaco, Pergamo, Magnesia, Aspendos. Parecchi di questi ultimi decreti si riferiscono a re. La *proxenia* veniva di solito conferita con carattere ereditario da ascendente a discendente. In un'epigrafe troviamo congiunto al titolo di πρόξενος quello di θεαρόδοκος (θεωροδόκος), deputato nelle funzioni sacre a ricevere le θεωρίαι [2].

Questo continuo e successivo svolgimento di rapporti esterni, malgrado le guerre e le dissensioni intestine, veniva producendo un certo sentimento di solidarietà di tutta Creta, a cui dobbiamo, se qualche volta ci appare tutta Creta come una unica regione indipendente dalle particolari suddivisioni. Di un Pario così si trova detto « che è benevolo verso l'intera Creta e verso la città nostra (Aptera) in particolare » [3]. Altrove si rammenta la benevolenza che il popolo di Teo ha verso gli Arcadi ed i rimanenti Cretesi [4].

Le condizioni, che determinarono l'entrata di Creta nel più ampio giro della politica orientale ed occidentale, dettero ancora un maggiore impulso a questo sentimento unitario, ed in un trattato col re Eumene II, attribuito agli anni 184–3 prima di C. [5], si vede come ben trenta città cretesi, tra cui Cnosso e Gortyna, strinsero un unico e comune patto d'alleanza con quel sovrano.

Ma come ed in quanto questo crescente sentimento di unità

[1] Bull. de corr. hell. III, p. 423-36.
[2] Rev. arch. N. S. XIV, p. 398.
[3] Bull. de corr. hell. III, p. 432.
[4] Cauer I 63 = C.I.G. 305, 2, Le Bas 80.
[5] Monum. ant. I, 37-40.

e questa communione d'interessi politici si tradusse, mentre ancora era Creta indipendente da dominio straniero, in istituzioni speciali stabili?

Qui dobbiamo deplorare la maggiore scarsezza di dati. Sul *sincretismo* abbiamo appena un vago accenno in Plutarco [1] e nell'Etimologicon Magnum [2], che non ci consente di vederne la vera natura e si lascia solo comprendere sotto la forma di una cooperazione di fronte ad un pericolo comune, senza poterne indurre un ordinamento affatto stabile. Anzi il modo, come quell'accenno vien dato, ci fa pensare ad una unione determinata da un pericolo comune e di durata ad esso corrispondente e limitata alla semplice azione militare. Ed a rifermarne in questo concetto conferiscono ancora le notizie delle molte lotte intestine che travagliarono l'isola, anche nel periodo più peculiare dello sviluppo di questa tendenza unitaria tra la fine del terzo secolo e nel secondo [3].

S'insiste molto sulla menzione del κοινοδίκιον, che ricorre nel trattato tra Ierapitnî e Priansî [4]; ma, così come è ivi adoperata, quella parola non mi sembra abbia niente che possa obbligarci a riferirla ad un'istituzione comune a tutta l'isola, piuttosto che particolare a que' due contraenti; e la stessa parola nell'unico caso, in cui la troviamo in Polibio [5], non è accompagnata da schiarimenti e particolarità tali, che ce ne diano un più determinato concetto.

La parte orientale del dominio romano avea in particolar modo sviluppati i κοινά [6], instituzioni che, riconosciute poi sotto l'impero, divennero regolari assemblee provinciali. Un'epigrafe di Alexandria Troas [7], se appartenesse, come è stato creduto, al 2° o 3° secolo av. l'E. V., ci mostrerebbe fin da quell'epoca in funzione un κοινὸν τῶν Κρηταίων; ma la data dell'epigrafe non è dovuta che a criterî paleografici non esenti da ogni dubbio. In questa epigrafe il κοινὸν τῶν Κρηταίων apparisce insieme a' κοινά di moltisssimi altri paesi; dunque mentre già erano pienamente

[1] De frat. amor. 19.
[2] S. v. συγκρητίσαι.
[3] Liv. XXXVII, 60; Polyb. IV 53-4, XXIII 15, XXVI 16, XXVIII 13.
[4] Cauer[1] 48 — C.I.G. 2556.
[5] XXIII, 15, 4.
[6] Giraud, Les assemblées prov.
[7] Le Bas, Inscr. de l'As. Min. III (V) 1730[a].

sviluppati; e ci appare mentre fa una concessione di προξενία. Ciò sarebbe importante, perchè ci rivelerebbe una, più che delle attribuzioni, delle facoltà di quel consesso, ed è caratteristico come, mentre tutti gli altri κοινά largiscono corone od altri simili segni di onore, sol esso e quello degli Achei concedono la προξενία, più facile ad intendersi in relazione con una sola città, anche se ridotta ad essere un puro segno di onore.

Il κοινόν poi, ricorrente anche con altro significato in altre epigrafi cretesi [1], stava qui per indicare una riunione temporanea di delegati a negoziare un' alleanza o qualcosa di simile con quel Cassandro, che si suppose fosse un messo de' re di Pergamo o de' primi principi Seleucidi, ovvero si deve intendere come un regolare e fisso consiglio?

Pur volendo ritenere come manifestazione regolare di un corpo costituito quella concessione di προξενία, resteremmo sempre poco illuminati sulla sua speciale sfera di azione.

In un' altra epigrafe, anche riguardante rapporti tra Cretesi e Samî, ritroviamo la menzione del κοινόν; ma, proprio al punto in cui dovrebbe cominciare la deliberazione di questo, l' epigrafe è interrotta, e quel che precede ci lascia soltanto vedere che questi rapporti aveano per oggetto la difesa del regime democratico di Rodi messo in pericolo. Un tratto di Polibio [2], alludente appunto ad una richiesta di alleanza fatta da Rodi a' Cretesi, fa rivolgere l' ambasceria collettivamente a tutti i Cretesi e poi singolarmente a ciascuna città. Il che lascerebbe sempre più supporre che ciascuna città non avesse rinunziato punto alla sua autonomia nel regolare i suoi rapporti esterni.

Come si vede, la scarsezza notevolissima di dati non ci consente di potere determinare bene la vera natura del κοινόν cretese, e quanto avesse in sè delle due forme di unione religiosa ed unione politica, sotto il cui aspetto a vicenda si manifestava il κοινόν, e quale fosse l' indole e l' estensione de' suoi poteri. Questa stessa incertezza si riflette e si estende sulla sede del κοινόν, che non possiamo quindi dire se avesse residenza fissa ed in quale città.

[1] Cauer¹ 63.
[2] XXIX, 4, 6-7.

Ed ugualmente privo di un fondamento positivo è a ritenersi quello che lo Svoronos suppone, quando in una sua pubblicazione su' λέβητες cretesi [1] parla di un tipo di moneta reso comune sin dal V-IV secolo a tutta Creta, mediante una contromarca (ὑστερόσημα) ed adottata pel pagamento delle multe imposte dal κοινοδίκιον, ch'egli perciò fa rimontare a quell'epoca. A prescindere dalla difficoltà di concepire sin per quell'epoca un sistema di così complicati rapporti, quanti ne comporterebbe una siffatta lega monetaria, bisogna osservare che troppe cose occorrerebbe immaginare che noi ignoriamo, o non possiamo ammettere, ed altre cose ammettere, che contrastano co' dati a noi noti, per convenire collo Svoronos, su di una moneta, della cui esistenza ci manca una prova, e della sua relazione con una instituzione, della quale, come innanzi si è visto, possiamo dire di sapere così poco.

L' economia pubblica.

Notizie in qualche modo particolareggiate, onde sia possibile sapere od almeno dedurre quale ne fosse la popolazione, ci mancano per Creta forse più che per ogni altra regione. Il Beloch [2] assegna a Creta una popolazione di soli duecentomila abitanti, un numero inferiore di poco a quello degli abitanti della Laconia; ma a tale conclusione giunge, tratto, più che da altro, dall'analogia di schiatta e d'instituzioni.

Altri dati invece porterebbero ad accogliere non senza variazione que' criterî.

Presentemente l'intera isola, così com'è in condizioni generali di ricchezza inferiori a quelle di una volta, ha una popolazione di 210 mila abitanti [3].

L'intera area, compresa quella di Gaudos, Ophiussa e Chrysea, è di 8631,9 Kq.; un'estensione superiore a quella della Laconia e della Messenia prese insieme, come nota lo stesso Beloch. La buona natura del suolo favorita dalla latitudine, concedeva una

[1] Bull. de corr. hell. XII, p. 405-11.
[2] Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt, Leipzig 1886, pag. 160.
[3] Reclus E. Nouvelle géographie, Paris 1876, I pag. 136.

produttività varia ed abbondante; così che da un lato Creta poteva alimentare fino piante tropicali [1], e dall'altro tutti i generi necessarî alla vita vi erano in copia più che sufficiente, e la stessa materia dell'alimento principale, il frumento, dovea superare il bisogno della popolazione, se talvolta ne veniva permessa, come pare, la libera esportazione [2]. Un paese dunque così ricco e fecondo non dovea potere avere una popolazione inferiore a quella di qualunque altra regione di uguale estensione. Intanto, secondo questo calcolo Creta avrebbe avuta una popolazione di soli 25 abitanti per Kq., mentre il Peloponneso ne avea in proporzione di 42 e la lega epirotica di circa 40 [3]. In Italia p. es. la popolazione si mantiene nelle proporzioni di 24 o 25 abitanti per Kq. solo in regioni come Grosseto ed Aosta, ove per condizioni particolari non è possibile una più densa popolazione. Eppure l'impressione che Creta faceva, era di una regione popolosa, ricca di città [4]. Tale appare la Creta omerica; Strabone stesso [5] ce ne dà con le sue notizie una conferma, indicandoci a quanta distanza si trovassero, una dall'altra, le più note città cretesi; e, comunque non si conoscano ancora i nomi di tutte le città, uno sguardo alla carta rivela subito all'occhio la frequenza di centri abitati. Le città maggiori, secondo Strabone (l. c.), erano Cnosso, Gortyna e Cydonia: Gortyna avea un ambito di cinquanta stadî. Secondo notizie di Polibio [6], Cnosso sarebbe stato in grado di mandare sola agli Etoli un corpo ausiliario di mille soldati; Polyrrenia, insieme agli abitanti, ne avrebbe mandato cinquecento a Filippo ed agli Achei. Ierapitna [7] si obbligava nel trattato con Rodi a mandare un corpo ausiliario di duecento uomini, di cui non meno della metà Ierapitnî. L'epigrafe di Dreros [8] ci rivela che il numero de' suoi *agelasti* era di centottanta. Finalmente nel 68 av. Cr. [9] Creta

[1] Plin. N. H. XIII, 39, 9 ed. Ian.

[2] Spratt. Travels II, pag. 422, n. 21; Bull. de corr. hell. XIII, p. 54, n. 2; Mus. ital. III, p. 612.

[3] Beloch Bevölk, pag. 158.

[4] Il. II 649; Odys. XIX, 172.

[5] Geogr. (476) X, 4, 7.

[6] IV, 55, 5.

[7] Cauer I 44, l. 19.

[8] Mus. ital. III, 658, l. 12-14.

[9] Vell. II, 34; Beloch Bevölk. pag. 160.

avrebbe potuto mettere in campo ventiquattromila uomini contro Metello.

Creta avea, come abbiamo accennato, una ricca produttività, e troviamo menzionati insieme a' prodotti della sua agricoltura [1] anche quelli della sua pastorizia [2]. La campagna cretese tra le altre sue particolarità avea agli occhi degli antichi quella più notevole di essere affatto libera di animali nocivi, come lupi, orsi, vipere ecc. [3], il che non è senza importanza per le condizioni anche dell' economia rustica di quel paese. L' esistenza di una larga classe servile, dedita alla cultura de' campi, e l' accenno che nella grande epigrafe di Gortyna [4] si fa alle case abitate dagli οἰκεῖς e le menzioni che, ivi stesso (IV, 35-6) ed altrove, si fanno di armenti ed altre scorte anche appartenenti agli οἰκεῖς, fanno pensare ad un territorio non deserto di coltivatori e ad una economia rustica piuttosto fiorente. Il mare cretese ci vien detto pure molto pescoso, sì da potere contribuire anch' esso all' alimentazione.

Tra i due ordini principali de' lavoratori della terra e di quelli che vivevano del loro tributo, si venne formando come uno strato intermedio di gente dedita prima alla pirateria, poi al commercio e spesso all' una ed all' altro, e dev' essere stato l' elemento che più contribuì a portare, in progresso di tempo, un certo spirito di tendenze democratiche nelle instituzioni cretesi.

Quale importanza v' avesse la pirateria, lo dice abbastanza la tradizione [5] e qualche accenno anche del materiale epigrafico: ad attestare di un certo sviluppo commerciale concorrono la natura insulare del paese, i porti ed i sobborghi littoranei, dipendenti dalle maggiori e più importanti città dell' isola, e le stipulazioni relative al commercio ricorrenti ne' trattati.

L' impiego del danaro, come si è in parte accennato altrove e si accennerà ancora, fu molto sviluppato [6]. Il servaggio anzi, specialmente in tempi più antichi, in cui le attività sociali economiche aveano meno sfogo, limitando la possibilità di ottenere

[1] Athen. X, 440 *e*.
[2] Athen. XIV, 658 *d*.
[3] Aristot. περὶ θαυμ. ἀκουσμ. LXXXIII.
[4] IV, 35-5.
[5] Diod. Sic. XXVIII, 3; XXVIII, 1; Polyb. XIII, 8, 2.
[6] Cauer [I] 48, l. 15.

un profitto con l'impiego del lavoro libero [1], potè determinare addirittura una forma d'usura; ed una parte appunto del materiale epigrafico [2] ci dà agio di ricostituire nel pensiero uno stato di cose analogo a quello, che ebbe luogo in Roma sotto l'impero del *nexum* ed in Atene prima della riforma di Solone; mentre d'altra parte [3] ci fa intravedere i torbidi ed i commovimenti che poterono seguire a questo stato di cose. La promessa di non provocare condoni di debiti, che, secondo un probabile supplemento, sarebbe stata contenuta in un'epigrafe d'Itanos [4]; l'allusione a periodi di agitazioni cittadine, cui si accenna, tra l'altro, in un'epigrafe di Malla [5], dallo Haussollier attribuita al II secolo, ma dallo Halbherr riferita a tempi più antichi, ed ove si parla di giudici forestieri chiamati a comporre le cose; danno come un sostrato a siffatto genere d'ipotesi.

Tutta questa serie di condizioni; il passaggio da una forma di economia più semplice ad una più complicata, che rendeva molto più facili squilibri ed alternative di fortune; un eccesso di popolazione e la maggiore frequenza di rapporti e facilità di transito; contribuirono (sotto l'azione anche delle inclinazioni e delle attitudini guerresche) a determinare quel movimento di emigrazione di soldati mercenarî, che costituisce un fenomeno singolare e degno di osservazione nella vita cretese. A misura che si procede nel tempo, si trovano da per tutto mercenarî cretesi [6] ed in numero notevole: seicento ne vengon presi alla battaglia del Trasimeno [7]; millecinquecento (a. Cr. 190) se ne trovano nell'esercito macedone [8]; Nabide (a. Cr. 195) ne ha mille, e ne chiama altri mille [9]; sino al punto che, come innanzi abbiamo veduto, il monopolio del loro assoldamento formava spesso in trattati oggetto di stipulazione speciale. Un tratto di Diodoro [10], ove è

[1] Loria, Analisi della proprietà capitalista, Torino 1891, II, p. 151.
[2] Mus. it. II, 589-9.
[3] Mus. it. III, 564, 569, 632; Bull. de corr. hell. IX, p. 13.
[4] Mus. it. III, 564.
[5] Mus. it. III, 632.
[6] Strab. X, 477.
[7] Liv. XXIV, 30.
[8] Liv. XXXVI, 27.
[9] Liv. XXXVII, 39-40.
[10] Diod. Sic. XXXVII, 17: Τοξεύομεν γὰρ ἡμεῖς ἐπὶ τὸ κέρδος καὶ πᾶν βέλος ἡμῶν χάριν [καὶ] ἀργυρίου, νεμόμενοι πᾶσαν χώριαν καὶ θάλατταν.

raccontato un aneddoto tra un console appartenente alla famiglia Iunia ed un Cretese, rivela, anche più apertamente, come il servire per soldo fosse pe' Cretesi una vera vocazione.

A dare un concetto della pubblica ricchezza possono giovare varî dati che abbiamo, relativi a multe, a contribuzioni ed a' diversi prezzi.

Sin dalla legge di Gortyna vediamo che l'elemento principale della sostanza era costituito da case di città (IV, 32) e di campagna (IV, 34-5), da greggi (πρόβατα) ed animali di più alto valore, designati con la più generale denominazione di καρτα[ι]ποδα (IV, 35-6), la quale pare tal'altra volta adoperata per indicare più particolarmente i bovini [1]. Nelle iscrizioni del muro settentrionale [2] vengono menzionati cavalli (ἵππον), muli ([ἡ]μί[ο]νον), asini (ὄνον), maiali (σῦς), cani (κύανς), per fare oggetto di speciali disposizioni di legge particolarmente i danni a ciascuno di essi recati o ch'essi recassero.

In un'epigrafe di Cnosso [3], non più antica del IV secolo, insieme al καρταῖπος si trovano mentovate le cifre di venti ed ottanta stateri; ma lo stato eccessivamente frammentario del documento non ci permette di stabilire alcun rapporto sicuro. Si può bensì di là dedurre (Col. II, l. 8) che il prezzo del lavoro giornaliero di un καρταῖπος era di tre oboli, cioè della quarta parte di uno statere eginetico d'argento.

Una epigrafe arcaica [4] ci dà il prezzo dell'orzo calcolato similmente a tre oboli per ogni mezzo hecteus, corrispondente a litri 6,06 [5]; un prezzo che corrisponde a quello indicatoci da un'iscrizione attica del IV secolo, salvo a tener conto del diverso sistema monetario e metrico.

Delle multe alcune possono valere a determinare il valore della moneta e la potenzialità economica del paese e degli individui; altre possono menarci a stabilire probabilmente il prezzo della giornata di lavoro, e, se l'induzione non è troppo ardita, il valore relativo ed approssimativo del libero e dello schiavo.

[1] Mus. it. I, 278.
[2] Mus. it. I, 277; II, 595-6.
[3] Mus. it. II, 678.
[4] Mus. it. II, 166.
[5] Hultsch, Griech. u. röm. Metrologie, Berlin. 1882, p. 505.

E cominciando da quest'ultima categoria, un'epigrafe arcaica di Gortyna [1] sembra imporre un risarcimento (πο[ι][ναν]) di cento (stateri?) per l'omicidio, ed in un'altra epigrafe [2], che allo Halbherr « pare un atto di emancipazione, ma poco chiaro perchè monco » si vorrebbe leggervi un accenno a trentacinque stateri d'argento (...στατήρας? [ἀρ]γυ[ρίω] τριάκοντα καὶ πέντε); ma, ripeto, lo stato del documento non ci permette deduzioni arrischiate. Nella grande epigrafe di Gortyna vediamo stabilita la multa di dieci stateri per l'illegale sequestro del libero e cinque per quello dello schiavo (I, 4-5), e poi rispettivamente la multa di uno statere o di una dramma al giorno per l'illegale detenzione del libero e dello schiavo oltre i tre giorni (I, 8-9). A giudizio finito, se il perdente non rilascia il libero, paga cinquanta stateri al giorno, e se non rilascia lo schiavo dieci stateri ed una dramma al giorno, finchè non si uniformi all'ordine del magistrato (I, 28-34): soltanto, la somma originaria di cinquanta e dieci può raggiungere il triplo nel termine di un anno, non superarlo (I, 36).

La multa era pure di cento stateri nel caso di uno stupro (II, 2 sg.), nel quale offeso ed offensore fossero liberi [3], e del doppio se commesso da uno schiavo a danno di un libero; di dieci stateri se commesso su persona appartenente alla categoria degli ἀπέταιροι; di cinque dramme se da libero ad οἰκεῦς, e di cinque stateri se da οἰκεύς ad οἰκεύς. Per lo stupro commesso su di una serva domestica la multa era di due stateri, ove fosse stata una vergine: non essendo tale, la multa era di un obolo, se il fatto fosse avvenuto di giorno, e di due, se di notte. Similmente per l'adulterio su di una libera la multa era di cento stateri, se commesso da un libero, e del doppio se da uno schiavo in casa del padre, fratello o marito; e di cinquanta in altri casi: con dieci stateri era punito l'adulterio tra gli ἀπέταιροι e con cinque tra δόλοι.

Nell'esposizione d'infante, fatta senza i necessarî avvisi, (IV, 8-14) la multa era di cinquanta o venticinque stateri, secondo che lo stato del bambino era libero o servile.

[1] Mus. it. II, 195.
[2] Mus. it. III, 693, n. 133.
[3] Scendeva a dieci stateri però, se commesso ἀκεύοντος καδεστᾶ, che io interpreterei, conformemente al Comparetti: *aiutando, consentendo* il καδεστᾶς.

Un' epigrafe pure di Gortyna [1], che sembra appartenere ad un' epoca di transizione tra le più arcaiche e la grande epigrafe, parla di una multa di cento stateri, oltre il doppio della somma pagata dall' ἀπελεύθερος per il suo riscatto, imposta a' fideiussori, quando non adempiano il loro dovere tutelando la libertà dei manomessi; e tale ammenda non pagata si raddoppiava.

Nella grande epigrafe inoltre (III, 1-9) una multa di cinque stateri deve pagare il marito alla moglie separata per colpa di lui, e cinque la moglie al marito, oltre alla restituzione del mal tolto quando porti via abusivamente qualche cosa dalla casa del marito.

I doni tra coniugi sono limitati ad una veste e dodici stateri (III, 37-40) e non oltre.

Di dieci stateri è la multa imposta a chi nel corso di una divisione si approprî illegalmente qualche cosa.

Le multe de' tempi posteriori risultano tutte da trattati, e si riferiscono a violazione de' doveri imposti a' pubblici funzionarî. La multa che ricorre con più frequenza è quella di cento stateri, imposta al cosmo che non faccia la prescritta lettura del trattato, o non lo faccia giurare; e s' incontra ne' trattati di Lytto e Ierapitna (C^I 45), di Lytto e Olunte (C^I 40 suppl.), di Gortyna e Ierapitna (C^I 42), di Lato e Olunte (Mus. ital. I, 144), di Ierapitna e Prianso (C^I 48), di Ierapitna e Cnosso [2] (Mus. ital. III, 615), di Malla e Lytto (Mus. ital. III, 637).

In un'epigrafe di Dreros (Mus. ital. III, 662-4, C. l. 23) la multa imposta a ciascun cosmo, che non dà il giuramento alle *agele* è di cinquanta stateri; ed il senato paga il doppio (Col. D) nel caso che non punisca l' inosservanza della legge.

Di cinquanta stateri è la multa imposta nella stessa epigrafe di Dreros (D. l. 33) a colui che non pianti un olivo; e cinquanta stateri similmente nel trattato tra Ierapitnî e Priansî (C^I 48 l. 70) si dovevano da' cosmi di una città all' altra, non adempiendo i provvedimenti stabiliti per la risoluzione delle controversie pendenti. A cinquanta stateri ammontava pure la multa stabilita nel trattato tra Malla e Lytto [3] pel caso in cui, avvenendo vicende-

[1] Mus. it. II, 227, n. 85.
[2] Lo Halbherr qui supplisce: ἀργυρίω ἀτ]τικῶ στατῆρας.
[3] Mus. it. III, 637; Bull. de corr. hell. III, 637.

volmente qualche spoglio violento (συλᾶν) tra Lyttî e Mallei, i cosmi non pagassero il danno nel termine de' dieci o de' venti giorni. La multa era di cento stateri pel colpevole stesso del fatto.

A dieci stateri soltanto era limitata la multa per i cosmi, che non fornissero i mezzi di trasporto agli ambasciadori (C^{I} 48, l. 30).

Come si vede da tutti gli esempî anzi mentovati, la misura massima delle multe, che nella grande epigrafe di Gortyna [1] era di cento stateri e si raddoppiava solo in casi eccezionali, si mantiene ancora ne' trattati citati, che pur vengono molto innanzi nel tempo, negli stessi limiti. Solo nell'epigrafe di Dreros ascende a cinquecento stateri. A mantenere questa uniformità di livello delle multe, anche più che lo stato uniforme della ricchezza e del valore della moneta, dovea aver contribuito la tradizione invalsa e prevalente ne' trattati, che forse si rinnovavano continuamente da epoche piuttosto remote, ed il sistema di penalità, rimasto invariato, per quel particolare genere d'infrazione.

Ma in trattati, pure attribuiti al III secolo, con re stranieri e relativi al contingente di forze ausiliarie, il valor delle multe ascendeva a mille dramme per i soldati che militassero contro l'alleato, ed a diecimila per i comandanti, che commettessero la stessa infrazione, e per i cosmi che, richiesti, non mandassero ne' termini assegnati l'ausilio pattuito [2]. In due de' casi la somma di diecimila è supplita per intero, ma in un altro la restituzione si appoggia sull'esistenza delle due lettere iniziali di μυ[ρίας] [3]. In un trattato tra Lato, Olus e Cnosso, le due prime città, a garentia della loro sottomissione alla sentenza arbitrale della terza, danno una sicurtà di dieci talenti alessandrini d'argento [4].

Gli stessi trattati ci danno modo di determinare la paga de' soldati mercenarî, il che, oltre al darci una cognizione del caso particolare, può fornire anche un dato di confronto con la multa

[1] Per la multa di cinquanta stateri in su hanno luogo speciali disposizioni di procedura (II, 38 seg.) Nella stessa grande epigrafe di Gortyna per la prova di un contratto del valore di cento stateri e la conseguente condanna occorrono tre testimoni maggiori, mentre per una somma di dieci stateri ne occorrono due, e per somma minore uno (IX, 45 seg.). - Cento stateri pure costituiscono il limite massimo della donazione (del prestito sopra ipoteca, secondo il Comparetti) tra madre e figlio (X, 15 seg.).

[2] Bull. de corr. hell. XIII, 47 seg. 51 seg.; Mus. it. III, 606.

[3] Mus. it. III, 604, l. 24.

[4] Bull. de corr. hell. III, 295.

imposta, come si potrebbe credere, a titolo d'indennità per il protratto sequestro arbitrario del libero e dello schiavo. Nel trattato tra Rodi e Ierapitna [1], i Rodî promettevano ad ogni soldato ierapitno nove oboli rodî per ciascun giorno, ed al comandante di non meno di cinquanta uomini due dramme (l. 26 sg.). Quanto alle triremi mandate da' Rodî, dovevano questi stessi sopperire ad ogni spesa occorrente per due mesi: oltre questo tempo doveano dare gli Ierapitni per ogni mese ed ogni trireme diecimila dramme (l. 70 sg.).

La paga giornaliera per ogni mercenario nel trattato di Eleutherna [2] è stabilita in oboli, ma non è rimasta la cifra. Nell'altro di Ierapitna [3] è fissata una dramma alessandrina [4] al giorno per il mercenario ed una attica per i comandanti.

Dalle stesse iscrizioni si possono anche trarre alcune notizie relative all'amministrazione pubblica delle città.

Pure essendo, come altrove abbiamo veduto, molto progredita l'evoluzione della proprietà pubblica in privata, doveano restare ancora alle città estensioni di terre arabili od adibite a pascoli; come si deduce dal trattato tra Ierapitnî e Priansi [5], dove viene rispettivamente stipulato il diritto di pascolo con l' ἀτελεία ed il diritto di coltivare mercè il pagamento di un τέλος al pari degli stessi cittadini.

Τέλος era una parola di uso generale, adoperata per indicare una contribuzione, e la troviamo usata soprattutto per indicare i dazî di entrata ed uscita [6]. Questi dazî erano terrestri (κατὰ γᾶν) [7], o marittimi (κατὰ θάλασσαν) [8] (ἐνλιμένια), e l' ἀτελεία, l'esenzione, veniva diversamente concessa e riguardata, come abbiamo pur visto trattando delle relazioni esterne.

Altra entrata per l'erario delle città cretesi era costituita dalle multe, che se, come è credibile, andavano a' danneggiati ne' casi di danni privati, per espressa notizia data dalle epigrafi,

[1] Cauer[I] 44.
[2] Bull. de corr. hell. XIII, 51 seg.; Mus. it. III, 606, l. 21 seg.
[3] Hultsch, op. cit. 244-5.
[4] Cauer[I] 48.
[5] Cauer[I] 48 l. 22 seg.; Bull. de corr. hell. IX, 6.
[6] Bull. de corr. hell. IX, 6.
[7] Cauer[I] 48.
[8] Bull. de corr. hell. IX, 6.

andavano in altri casi, in parte almeno, a beneficio della città. Così nel trattato tra Ierapitnî e Priansî (C^{I} 48) la multa è attribuita per un terzo all' accusatore e pe' due altri alle città contraenti. Nel citato trattato di Ierapitna con Antigono [1] la multa era devoluta per metà al denunciatore e per metà alla sua città. A beneficio delle città andava parimenti, secondo il trattato tra Ierapitnî e Priansî (C^{I} 48), un decimo delle prede fatte su' nemici.

Tutti questi cespiti concorrevano a costituire quelli che Dosiade presso Ateneo [2] indica genericamente col nome di τῆς πόλεως προσόδους, che in Lytto venivano da' preposti alla cosa pubblica distribuiti tra le varie famiglie; e mercè questi e mercè il decimo de' prodotti conferito da ciascuno, in quella città venivano sostenuti i συσσίτια, intorno alla cui amministrazione abbiamo così notevole difetto di notizie.

Tutto ciò concerneva la situazione economica normale; perchè di provvedimenti di natura straordinaria ci dà conto un' epigrafe, ove si parla di debiti pubblici contratti dalla città di Cnosso [3].

L' importanza delle pubbliche entrate e della finanza pubblica in generale era anch' essa correlativa a' diversi periodi, e si rifletteva naturalmente in essa la diversa vicenda della economia pubblica e l' incremento della ricchezza generale. I dazî specialmente dovettero sempre più divenire una notevole fonte d' entrata con l' aumentarsi degli scambî ed il crescere che fecero tutti gli affari commerciali di numero ed importanza. E l' epigrafi ci mettono in grado di scorgere a larghi tratti questo incremento e la successiva complicazione della vita economica. In un' epigrafe arcaica di Gortyna [4] il Comparetti credeva di poter vedere le traccie di un periodo in cui gli scambi aveano luogo col semplice mezzo del baratto (ἀμευσάσθαι). Da questi umili inizî si sale allo stadio economico già notevolmente avanzato della grande epigrafe di Gortyna, in cui non più (come forse potrebbe far credere l' epigrafe arcaica su mentovata) le multe si soddisfaceano con animali, bensì in moneta; e da' negozî, cui ivi si allude, si ha notizia già di una vita economica e giuridica sufficientemente sviluppata. Tut-

[1] Bull. de corr. hell. XIII, 51.
[2] IV, 143.
[3] Monum. ant. I, 47-8, l. 20 seg.
[4] Mus. it. II, 203-4.

tavia il limite imposto alle donazioni, la proporzione stessa delle multe inferiore alle trecento lire nostre, l'industria che ci si manifesta precipuamente nell'arte tessile delle donne, ci fanno, quanto allo scambio de' valori, concepire quella vita in una proporzione ancora relativamente modesta.

La molteplicità invece delle clausole contenute ne' trattati, le multe, ne' casi non tradizionali, eccedenti quel limite solito, e tutti gli altri dati innanzi accennati, ci mostrano chiaramente il progresso della vita economica. Il permesso, conceduto nel trattato de' Priansî e Ierapitnî (C [1] 48) di coltivare reciprocamente nell'uno e nell'altro territorio, accenna già all'esistenza di un'industria agricola indipendente, svoltasi nel corso del tempo accanto a quella servile. Le allusioni alla facoltà di dare e prendere in prestito, le franchigie relative a' dazî d'entrata ed uscita dimostrano la frequenza e l'importanza degli scambî. Questi anzi aveano assunta una forma più complessa, meglio rispondente alla necessità del commercio e ad una tecnica giuridica più sviluppata. Un luogo del trattato tra Latî ed Oluntî [1], felicemente restituito dal Comparetti mercè una copia dell'iscrizione scoperta in Venezia, tratta di vendite che aveano luogo δι[ὰ τ]ῶ χρηωφυλα[κ]ίω, una forma di vendita, che dovea importare una registrazione, un deposito del contratto, col beneficio di una maggiore sicurezza per i contraenti e di una certa pubblicità per i terzi. Un sistema anche più complicato ed assai ingegnoso ci vien rivelato dal trattato tra Cnosso, Lato ed Olus [2]. Infatti, ad assicurare il pagamento della multa di dieci talenti da parte di quella delle due ultime città che v'incorra, non si ricorre al mezzo diretto, ma incommodo e forse, per le speciali condizioni delle due città, impossibile, di depositare rispettivamente nell'erario di Cnosso la somma di dieci talenti; bensì l'una e l'altra delle due città che hanno deferito l'arbitrato, avendo acquistato od almeno ritirato da' rispettivi cittadini altrettanti titoli di credito su cittadini di Cnosso, ne fanno deposito nel χρεωφυλάκιον della città arbitra a garentia dell'eventuale multa.

A questa evoluzione di tutta l'economia fa riscontro quella della moneta.

[1] Mus. it. I, 144, l. 40.
[2] Bull. de corr. hell. III, 290 seg.

Le specie di moneta ed il sistema monetario, di cui fanno menzione l'epigrafi, comprendono lo statere [1], la dramma [2], il triobolo [3], l'obolo [4], che costituiscono tutto il sistema monetario della grande epigrafe di Gortyna [5]; poi ricorre anche la menzione del talento alessandrino d'argento [6], della mina d'argento [7], della dramma con l'immagine di Alessandro e di quella attica [8], de' lebeti [9] e del tripode [10]. Ammettendo un supplemento dello Halbherr vi sarebbe stato mentovato anche lo statere attico d'argento [11].

Il Warwick-Wroth [12] ha voluto distinguere in sei periodi il materiale numismatico cretese: il primo che va approssimativamente dal 500 al 431; il secondo dal 431 al 300; il terzo dal 300 al 200; il quarto dal 200 al 67, il quinto dal 67 al 27 e l'ultimo, che comprende l'epoca imperiale.

Nel primo periodo fra le tanto numerose città cretesi solo cinque o sei sembra che abbiano coniato moneta; del principio di esso si hanno monete di Cnosso [13], Gortyna [14] e Phaestos, la cui *didracma* [15] conservata nel Museo brittannico ha stretta rassomiglianza colla didracma di Gortyna [16]; mentre ad un tratto più avanzato dello stesso periodo appartengono monete di Praeso, Lytto ed Itanos [17].

[1] Cauer I 40, 42, 45, 48; Mus. ital. I, 144, l. 27 e 29; II, 175, 227 n. 82, 650 n. 5, 658 n. 20, 678; III, 637, 662-4 C. l. 23 e D. l. 33, 693, n. 133; C.I.A. II, 549, frg. b l. 1; Bull. de corr. hell. IX, 10.

[2] Cauer I 44, l. 26 e 70; Mus. it. II, 175: III, 606, n. 34-5; Bull. de corr. hell. XIII, 51; Mitth. des archeol. Inst. XI, 180.

[3] Mus. it. II, 166, l. 34.

[4] Cauer I 44, l. 26 sg.; Bull. de corr. hell. XIII, 47 sg.

[5] Mus. it. II, 243-4.

[6] Bull. de corr. hell. III, 295; Cauer II 75.

[7] Cauer I 46, l. 15.

[8] Mus. it. III, 606, nn. 34-5.

[9] Mus. it. I, 190 sg. nn. 1, 2, 12-13, 14-15, 47, 57, 81, l. 7-8, 82, l. 5; II, 678, col. II, Monum. ant. I, 79 sg. nn. 1-2, 6, 34, 47-8, 50-1, 52, 64.

[10] Monum. ant. I, 84-5, n. 34.

[11] Mus. it. III, 615, l. 21.

[12] Catalogue of the greek coins of Crete of the Aegean islands by Warwick Wroth, London 1886 p. XIV.

[13] Op. cit. 18.

[14] Op. cit. 37.

[15] Op. cit. 61.

[16] C II 114.

[17] Warwick Wroth op. cit. 51, 55, 70.

Nel secondo periodo Cnosso e Gortyna seguitano a coniar monete in abbondanza e continuano altresì ad emetterne Itanos, Lyttos, Phaestos, Praesos. Cydonia ci offre per la prima volta monete sull'inizio del quarto secolo, e quindi appariscono anche le monete di Aptera, Axos, Chersoneso, Eleutherna, Ierapitna, Naxos, Phalasarna, Polyrhenium, Prianso, Rhaucus, Sybrita e Tylisos [1].

Nel terzo periodo (av. G.-C. 300-200) le monete sembrano scemare di numero, probabilmente perchè circolavano nell'isola le monete di Alessandro; ed il quarto periodo finalmente segna, secondo il Wroth, la fine della moneta autonoma cretese [2].

Delle varie specie di unità monetarie innanzi mentovate lo statere, la dramma e l'obolo con i suoi multipli appartengono all'epoca della grande epigrafe. Che anzi il Comparetti [3] vorrebbe attribuire a quella serie di cause, che portarono l'introduzione della moneta ed agli effetti che essa produsse, la riforma legislativa contenuta nella grande epigrafe di Gortyna.

Le altre monete si riferiscono a tempi posteriori, mentre i lebeti e tripodi si riferiscono ad epoca arcaica. Soltanto i lebeti ricorrono ancora in un'epigrafe di Cnosso non anteriore al IV secolo.

I lebeti, mentovati molte volte, ed il tripode, mentovato una volta sola (n. 34) nelle iscrizioni delle Vigle, costituiscono forse il dato più importante di quel gruppo di epigrafi frammentarie, perchè ci darebbero la notizia documentata di un mezzo di scambio anteriore all'introduzione della moneta propriamente detta.

Contro questa constatazione e questa spiegazione, nel suo scritto su' λέβητες lo Svoronos [4] volle dimostrare che il lebete ed il tripode non erano altro se non contromarche (ὑστερόσημα), che, impresse dal κοινοδίκιον sugli stateri di varie città confederate, ne assicuravano l'accettazione reciproca e ne facevano anzi la moneta speciale, con cui doveano soddisfarsi le multe imposte dal tribunale federale. A convalidare questa sua ipotesi gli pareva poi che giovasse molto l'epigrafe di Cnosso, dove i lebeti vengono men-

[1] Op. cit. XVI.
[2] Op. cit. XVII, XVIII.
[3] Mus. it. II, 249 seg.
[4] Bull. de corr. hell. XII, 405 seg.

zionati insieme con stateri; e finalmente, in prova delle sue supposizioni, credeva di trovare riprodotta la contromarca sopra stateri di parecche città, appartenenti ad un periodo che va dalla metà del V secolo al principio del IV. Al che contrastando, il Comparetti [1] rileva come il voluto lebete dello Svoronos non sia altro [2] che uno scudo di quella forma di cui più d'una varietà fu trovata a Creta nell'antro di Zeus Ideo (Mus. it. II p. 711, 715 sg.).

Ora tra le tante difficoltà, contro cui urta l'ipotesi dello Svoronos, vi è anche la scarsa conoscenza della vera indole del κοινοδίκιον, che rende ardita di soverchio ed anche arbitraria ogni affermazione del suo compito e della sua competenza. Inoltre l'epigrafe stessa di Cnosso, ove si trovano insieme mentovati lebeti e stateri, mostra che gli uni son diversi dagli altri, e non si saprebbe trovare ragione per cui la multa per un fatto, come la rottura delle corna d'un bue, dovesse essere pagata con moneta federale. Finalmente, dove se ne tolga la citata epigrafe di Cnosso, in tutte l'epigrafi frammentarie di Gortyna, ove è fatta menzione de' lebèti, non si parla di stateri, dramme ecc., del sistema monetario insomma, che comparisce in alcune iscrizioni da' loro caratteri epigrafici distinte come appartenenti ad epoche di transizione tra le più arcaiche e la grande epigrafe di Gortyna [3], e si manifesta completamente sviluppato in quest'ultima ed in altre dello stesso periodo, ove non si trova più menzione de' lebeti. Si aggiunga che l'epigrafi, le quali menzionano i lebeti, per i loro caratteri, per il bustrofedismo o la direzione da destra a sinistra, portano l'impronta di una remota antichità; e d'altra parte le leggende delle monete cretesi, anche più antiche, hanno non già i caratteri dell'alfabeto più arcaico, bensì quelli dell'alfabeto della grande epigrafe. Alcune delle quali ragioni ed altre ribadivano nel Comparetti i concetti già altrove espressi [4] sulla natura de' lebeti e tripodi e gli facevano riassumere così le fasi de' mezzi di scambio a Creta prima e dopo il sorger della moneta [5].

« Ai tempi delle iscrizioni del primo gruppo la moneta non è ancora introdotta in Creta; si è però all'ultimo stadio dell'an-

[1] Mon. ant. I, 115-6.
[2] Warwick Wroth op. cit. tav. IV, 10, 13, XVI, 9.
[3] Mus. it. II, 650, 658.
[4] Mus. it. II, 242 seg. 681 seg.
[5] Mon. ant. I, 116.

tico sistema di compra e vendita per via di permutazione. La determinazione de' valore in animali è tuttavia in uso e si ritrova in queste antiche leggi gortynie, come si ritrovava nelle leggi draconiane; ma prevale già pe' cambî l'uso del metallo, degli oggetti metallici e fra questi (come nella società omerica) dei lebeti e tripodi. Poichè vediamo che il numero dei lebeti da pagarsi secondo queste leggi è talvolta assai considerevole, e che il lebete è considerato come un valore determinato e sempre uguale, pare di dover pensare che nell'ultimo periodo immediatamente precedente la introduzione della moneta fossero in uso nei cambi, piuttosto che veri lebeti e tripodi, pezzi di bronzo, con impronta o no, di un peso determinato, come presso i Romani, salvo che qui quei pezzi invece di essere riguardati come equivalenti di animali o *pecus*, erano considerati come equivalenti di lebeti e tripodi e quindi così denominati.

Questi lebeti e tripodi sono essenzialmente bronzo. Essi cadono in disuso e cessano affatto in ogni caso dall'esser contemplati negli atti ufficiali, quando si introduce a Gortyna e in generale a Creta la monetazione colle sue denominazioni; allora le leggi gortynie non parlan più nè di lebeti nè di tripodi, ma unicamente di stateri, dramme, oboli, tutta moneta di argento. Ciò accade contemporaneamente o quasi contemporaneamente colla introduzione del nuovo alfabeto e lo sviluppo della legislazione scritta fino alla codificazione, fatti dei quali è supremo esempio la grande iscrizione del Letheo, con tutte le altre di quel gruppo sia del Letheo, sia del Pythion.

Finalmente quando s'introduce negli stati cretesi, come in altri stati greci, l'uso della moneta di bronzo, allora probabilmente nel cercar nomi per questa nuova moneta, si volle (almeno a Knossos) applicare ad essa il nome de' pezzi di bronzo d'un tempo. Così si spiegano i cinque lebeti dell'iscrizione di Knossos, piccola multa per piccolo danno, e certamente moneta di bronzo, giacchè tutte le denominazioni della moneta d'argento si veggono pure usate ».

L'esame, che fin qui ho fatto delle istituzioni pubbliche cretesi, si è sempre riferito a' periodi dell'autonomia cretese. Resterebbero ora a vedere la nuova indole da esse assunta e le trasformazioni, cui andarono soggette sotto la dominazione romana; tèma interessante, ma assai più sotto l'aspetto delle antichità pubbliche romane che delle greche, e che, riflettendo un compito alquanto diverso da quello fin qui adempiuto, può meglio essere trattato a parte. E, proponendomi di ciò fare quando che sia, chiudo così il mio studio sulle instituzioni pubbliche cretesi.

APPENDICE

Piuttosto che raccoglierle in appendice, è sembrato più opportuno citare, di volta in volta, a piè di pagina le fonti così letterarie come epigrafiche.

Intanto, anche a costo di avere l'appunto di una ripetizione, mancando una sylloge completa delle epigrafi cretesi, credo far cosa utile, dando qui, raccolte sotto i nomi delle varie città cretesi l'indicazione dell'epigrafi in esse trovate, o che ad esse si riferiscono, e che si trovano sparsamente pubblicate in varie raccolte e riviste.

Volendo in qualche modo sopperire con questo indice al difetto di una sylloge epigrafica cretese, vi ho compreso eziandio l'indicazione di epigrafi di epoca romana, funerarie etc. che non hanno diretto rapporto con questo scritto.

Allaria — Cauer^I 39, 58; C.I.G. 2557.

Apollonia — L. III (V) n. 69.

Aptera — Cauer^I 60; L. III (V) 68^b = Mnemosyne I, 121; Bull. de corr. hell. III, 418 sg.; C.I.G. 2559, 2561, 2610; Cauer^II 131 = C.I.G. 2558.

'Αρκάδων — Cauer^I 57, 63; Spratt II, pag. 422 = Mus. it. III, 610, n. 35^b; Bull. de corr. hell. XIII, p. 54.

Axos — Cauer^I 52; Bull. de corr. hell. VI, 460 sg. IX, 27, n. 27; C.I.G. 2561^c; Mus. it. II, 130-62, nn. 1-10, III, 741-46, nn. 196-202.

Βιαννίον — L. III (V) 68^e.

Chersonesos — Mus. it. III 108-11, 681-2.

Cnossos — Cauer^I 64; Mitth. d. d. arch. Inst. XI, 180; Bull. de corr. hell. IX, 17-8, 27, XIII, 59; Mus. it. II, 175-8, 677-8, III, 682-6, nn. 112-19; L. III (V) n. 61; Spratt,

Travels II, 414, n. 11; Cauer^{II} 120 = Bull. de corr. hell. III, 292 sg.; Cauer^{II} 132 = Bull. de corr. hell. IV, 352.

Cydonia — Cauer^{I} 51.

Dreros — Cauer^{I} 38; Bull. de corr. hell. IX, 13, n. 11; Mus. it. III, 657-66.

Eleutherna — Cauer^{I} 56; Mus. it. II, 162-70, nn. 1-8, III, 745-6, n. 203; Rev. arch. N. S. XVII, 296; Spratt, II, 425, nn. 6-7; Bull. de corr. hell. XIII, 17 sg.; C.I.G. 2566.

Elyros — Rev. arch. N. S. XIV, 398; Spratt II, 426, n. 11; C.I.G. 2561^{d}, 2561^{e}; Mus. it. III, 747-8, n. 205.

Ἐραννίων — Cauer^{I} 61.

Eremopolis — Bull. de corr. hell. IX, 19 n. 14, 27 n. 28.

Gortyna — Cauer^{I} 37, 47; Bull. de correspond. hell. IX, 17-8, XIII, 58; Mus. it. I, 237 sgg. 277-8, II, 189-234, nn. 1-84, 592-600, 629-30, 635-6, 645-64, nn. 1-26, III, 691-718, nn. 132-68; Spratt, II, 424, n. 3 = Mus. it. III, n. 139; Spratt, II, 429, C.I.G. 2560, 2587, 2588, 2589, 2591-97.

Haghios Thomas (Ἀρκάδια?) — Spratt, II, 424, n. 4 = C.I.G. n. 2568; Mus. it. III, 687-90 nn. 122-31; Bull. de corr. hell. XIII, 75 sg.

Ierapitna — Cauer^{I} 42, 44-48; Mus. it. III, 603-26 nn. 34-51; Mitth. d. d. arch. Inst. in Ath. XI, 181 = Mus. it. III, n. 37; Spratt, II, 422 n. 21 = Mus. it. III, 610, n. 35^{b}; L. III (V) 68^{a}; Bull. de corr. hell. IX, 20 n. 15, XI, 212, XIII, 51 sg., 54; C.I.G. 2562-2565, 2567, 2581-2, 2585, 2590, 2602.

Inatos o Stelae — Bull. de corr. hell. XIII, 73.

Istron — Cauer^{I} 55; Mus. it. III, 641-44 n. 55.

Itanos — Mus. it. II, 671-74, III, 563-98 nn. 1-28; C. I. G. 2561^{b} = Mus. it. III, n. 3.

Lappa — Rev. arch. N. S. XV, 268-9; Mus. it. III, 747-8, n. 204; Spratt. II, 425, nn. 8-10; L. III (V) n. 68 = C.I.G. 3056 per le cinque prime linee; Bull. de corr. hell. IX, 6 sg.; C.I.G. 2584.

Lato — Cauer^{I} 43, 54; Mus. it. I, 144 sg.; C^{II} n. 120 = Bull. de corr. hell. III, 292 sg.

Latos πρὸς Κάμαρα — Cauer^{I} 59; Mus. it. III, 645-54, nn. 58-68 = Bull. de corr. hell. XIII, 55 sg.

Lebena — Mus. it. III, 721-31, n. 170-82; Spratt, II, 422, nn. 1, 2 = Mus. it. III, 173[a].
Lyttos — Cauer[1] 40-1, 45, 47; Mus. it. II, 171-76 nn. 1-2, 669-70, III, 667-80 nn. 74-107; Hermes IV, 268, 277 = C.I.A. 549; Spratt, II, 415, nn. 5-8, 10-16, n. 9 = C.I.G. 2579; Bull. de corr. hell. IX, 21 n. 16; nn. 17-18 (C.I.G. 2573-4); n. 19 (C.I.G. 2579); nn. 20-24; XIII, 61 sg.; C.I.G. 2572-80, 2583, 2586.
Malla — Mus. it. III, 628-40 nn. 52-3; Bull. de corr. hell. IX, 10 sg.
Minoa — Mus. it. III, 643-44 nn. 56-57.
Oleros — Mus. it. III, 640-41 n. 54.
Olus — Mus. it. III, 653-56 nn. 69-72; Bull. de corr. hell. XIII, 76; Cauer[1] 40, 41, 43; Mus. it. I, 144 sg.; II, 177-8; Hermes IV, 268, 277 = C.I.A. II, 549; Cauer[II] 120 = Bull. de corr. hell. III, 292 sg.
Palla — L. III (V) n. 78.
Phaestos — Mus. it. III, 735-8, n. 183-92.
Polyrrhenion — Cauer[1] 49; Rev. arch. N.S. XV, 418; Spratt, II, 428 nn. 14-15; Bull. de corr. hell. XIII, 68, 69 sg.
Praesos — Mus. it. II, 173-5, III, 599-602 nn. 29-33.
Prianso — Cauer[1] 42, 48, 65.
Pyloros — Mus. it. III, 719-20 n. 169.
Ῥαυκίων — Cauer[1] 50.
Rhitymna — C.I.G. 2569.
Suia? — Rev. arch. N.S. XIV 404; (Portus Elyri) C.I.G. 2582[b].
Sulia — Mus. it. 739-42 nn. 193-5.
Sybritia — Cauer[1] 53.
Tarrha — Bull. de corr. hell. XIII, 71.
Tibaki — Bull. de corr. hell. XIII, 74.
Tylissos — Mus. it. III, 685-88 nn. 120-21.

E. CICCOTTI.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Indice generale alfabetico-analitico dei cinquanta volumi dell' « Archivio giuridico ».

L' illustre prof. Filippo Serafini, che con tanta dottrina dirige e pubblica da 25 anni l' *Archivio giuridico*, ha annunciato che entro il corrente anno 1893 sarà terminata la pubblicazione dell' Indice generale alfabetico di tutte le materie contenute nei cinquanta volumi di quella importante rivista, destinata principalmente agli studii severi e profondi dell' antico diritto romano.

Il prezzo del volume è di lire venti; ma gli associati all'*Archivio giuridico*, che avranno pagato anticipatamente il prezzo d' associazione dell' annata 1893, potranno avere il suddetto Indice per sole lire due.

Tomassetti Giuseppe, *Della Campagna romana nel medio evo. Illustrazione delle vie Nomentana e Salaria* — Roma, R. Soc. rom. di St. patria, 1892.

In continuazione dell' accurata ed erudita analisi della campagna romana, alla quale il ch. prof. Tomassetti ha dedicato da lunghi anni i suoi studii, è uscita testè alla luce la seconda parte del volume II, che contiene la illustrazione delle vie Nomentana e Salaria. Alle memorie storiche e monumentali relative a queste due vie, sono aggiunte copiosissime notizie, in gran parte inedite, sui luoghi e sui fondi che si trovano su di esse, da Roma al territorio Curense. Vi si trova delineata la storia di quarantacinque latifondi dell' agro romano, e dei territorii di Mentana, Monterotondo e Corese, corredata delle opportune indicazioni dei documenti che la illustrano, e dei fasti archeologici relativi ai monumenti e agli antichi luoghi riconosciuti in quella regione.

G.

Cagnat Réné, *L'armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs* — Paris, impr. Nationale, E. Leroux éditeur. 1892.

Alle dotte pubblicazioni, con le quali il prof. Cagnat ha illustrato la storia ed i monumenti di tanta parte dell'Africa, ha testè aggiunto quella che annunciamo; la quale rappresenta quasi la sintesi dei lunghi studi, con tanta cura e diligenza da lui coltivati, intorno all' amministrazione di quell' antica provincia romana.

Conquistata e distrutta Cartagine nell'anno 146 av. Cr., il territorio circostante fu occupato e ridotto a provincia, tracciando con un fossato il limite della regione posseduta. Cesare vi aggiunse la Numidia, estendendovi l' occupazione militare. Ma costituita poi l'antica provincia proconsolare, fu prima ceduta la Numidia al re Iuba II,

poi ripresa nell'anno 25 av. Cr. e considerata come necessaria linea di difesa per i possedimenti dell'Africa. Più tardi anche la Mauretania fu occupata; ma per la maggior parte dell'impero di Augusto, e poi continuamente sotto i suoi successori, vi furono aspre e lunghe lotte contro i barbari, che d'ogni parte molestavano accanitamente le armate romane, stanzianti su quella vasta estensione di territorio africano.

Quali fossero quelle armate, e con quali mezzi difendessero i possedimenti romani, dall'età di Augusto fino all'invasione dei Vandali, è lo studio principale che il prof. Cagnat si propone nel suo egregio lavoro. Con le storiche testimonianze, con i monumenti, e sopratutto con le iscrizioni, l'illustre A. dichiara da prima le guerre che furono combattute nei secoli dell'impero, poi le forze militari che nei varii tempi occuparono l'Africa e le diverse sue parti, in fine il sistema amministrativo e legale di tale corpo d'occupazione. Alla storica esposizione va congiunta l'illustrazione delle grandiose rovine, che attestano la potente difesa delle frontiere, operata dai Romani, e la cura di tracciare le vie di communicazione, fortificandone i principali punti strategici. Importantissima è la descrizione del campo e del *praetorium* di Lambesa, che sono stati ritrovati in singolare stato di conservazione, e dei quali sono date dall'A. eccellenti vedute in fototipia.

Tutta l'opera è ricca di tavole, di disegni, di carte geografiche e topografiche di grande pregio; ed ha un accurato indice analitico dei nomi propri di persone e di luoghi, e delle materie trattate.

G.

Bourgeois Émile, *Lettres intimes de J. M. Alberoni adressées au comte J. Rocca.* — Paris, G. Masson éditeur. 1893.

Dagli archivi del collegio di San-Lazaro, presso Piacenza, ove è conservata con tante altre memorie del celebre cardinale Alberoni tutta la corrispondenza familiare ch'egli ebbe col conte Rocca, primo ministro di Francesco II duca di Parma, il sig. Bourgeois ha pubblicato una serie di oltre 600 lettere, le quali dal 1703 vanno al 1747. Le prime 263 contengono importanti ragguagli delle missioni segrete, che l'Alberoni ebbe presso il duca di Vendôme alla corte di Francia e di Madrid dal 1703 al 1713; le altre contengono il resto della sua storia, dal 1713 in poi, dall'epoca cioè in cui fu officialmente destinato a rappresentare i Farnese presso la corte di Spagna e divenne potente ministro di quella monarchia. Il carattere intimo di tale corrispondenza, scambiata (com'egli stesso scrive) « con quella libertà e sincera confidenza che deve essere fra buoni e veri amici » (lett. 264), ed inoltre la copia e varietà delle notizie che vi sono contenute, rendono oltremodo interessante e pregevole l'annunciata pubblicazione.

L'A. vi premette una storica introduzione, ove è riassunta la biografia dell'Alberoni, e sono esposte le varie vicende politiche alle quali egli prese parte nella lunga sua vita passata in mezzo a tanti pubblici avvenimenti. L'edizione è corredata di tre belle fototipie (esprimenti l'una il ritratto dell'Alberoni, riprodotto da una miniatura del collegio di San-Lazaro, le altre il fac-simile di due lettere), e di un copioso indice delle persone e dei luoghi menzionati in tutto il volume.

G.

Iohannes Mabillon. Ein Lebens - und Literaturbild aus dem XVII und XVIII Jahrhundert, von P. Suitbert Bäumer O. s. B. — Augsburg, 1892.

Praecipua in his malis, sc. temporum, consolatio est in libris. Queste parole scritte dal Mabillon al Sergardi mi son tornate a mente riandando di nuovo nel libro del P. Bäumer la vita e l' opera dell' illustre monaco maurino. Perchè rinfranca e consola in mezzo alle presenti tristezze di tempi l' affissar lo sguardo in quella buona e bella figura di Benedettino, il cui cuore non ebbe che due palpiti: carità e scienza, luce ed amore.

Di vite del Mabillon ne avevamo parecchie, a cominciare dal suo primo biografo, che fu anche discepolo e confratello suo, Dom Thierry Ruinart. Le antiche biografie erano però divenute insufficienti dopo le moderne pubblicazioni di Valéry (1847), di H. Jadart (1879), e di E. De Broglie (1888). I nuovi documenti non avevano, è vero, modificato in nulla le linee generali del ritratto dell' illustre scienziato, fornito dai suoi contemporanei; ma esso ne era uscito più integro, rifatto quasi a nuovo in molte parti. Sparsi in lavori di analisi, quei documenti dovevano però essere raccolti e collocati al loro posto in una sintesi biografica. Questo è stato l' intento del P. Bäumer, il quale, come ci dice nella prefazione, non ha preteso di fare un' opera di scienza o di sacrificare a quella passione dell' inedito, che è oggi diventata un po' indiscreta, ma traendo fuori dal suo tesoro cose vecchie e nuove, porre nel pieno rilievo una figura che fu la massima espressione di quella gloriosa Congregazione di S. Mauro (p. VI). Ed il P. Bäumer ha pienamente raggiunto il suo intento: la sua vita del Mabillon può dirsi la più ricca e completa delle biografie del grande storico e paleografo maurino.

L' attività letteraria e l' opera scientifica del Mabillon hanno la parte principale, come dovea essere, nella vita di un uomo che fu cavaliere della scienza. L' operosità di lui, di che ciascuno può farsi un' idea adeguata scorrendo l' indice delle sue opere (pag. 254-56), fu immensa e tale da ricordare l' età dell' oro della Scolastica, quando ognuno di quei Dottori irrefragabili, sottili, mirabili, si credeva in dovere di lasciare ai posteri i volumi in folio a dozzine. Ma non è l'operosità il tratto caratteristico del lavoro scientifico del Mabillon, come di quella dell' intera Congregazione di S. Mauro. La gloria speciale di quegli indefessi lavoratori si deve ripetere dalla sicurezza del metodo storico, dall' ampia modernità dei processi critici, che al tempo loro fu giudicata temeraria e parve come un' applicazione del rigorismo giansenista alle discipline storiche, e che valse invece alla scienza cattolica forse il monumento suo più grande dal Rinascimento a noi. Prendo a caso un esempio. Il trattato *de re diplomatica*, pubblicato dal Mabillon nel 1681, ha oggi più di due secoli di vita. Ma dopo aver creato una scienza nuova ed essere stato il primo punto di partenza di ricerche feconde e di studi enormi e la pietra angolare di una meravigliosa ricostruzione, quel trattato ha ancor oggi tutta la primitiva freschezza. Il P. Bäumer riporta a questo proposito, tra le altre, la testimonianza di due dei più competenti maestri di quella disciplina, Th. von Sickel e L. Delisle. Dal paleografo austriaco è detta un' opera per molti punti rimasta fino a noi insuperata; e il francese dice di Mabillon, che « dans son immortel « traité *de re diplomatica* il posa des règles qui ont resisté aux plus vives attaques, « et dont la vérité a été confirmée par les travaux plus modernes (p. 88-9) ». Ed è

merito del P. Bäumer questa operosa quanto solida attività scientifica averla lumeggiata tutta, studiandola sempre in connessione colla vita dello scrittore, analizzando i precedenti di ogni pubblicazione e le vicende di lei nell'ambiente in cui si trovò ad uscire, colla diligenza e l'amore di chi solleva il velo che cuopre glorie paterne.

Dopo lo scienziato, il monaco, l'umile, pio, laborioso monaco di S. Germano. L'amore in questa parte diventa venerazione. Ed ha ragione il P. Bäumer: fu così bella l'anima, e nobile e leale il carattere dell'uomo, di cui egli ha scritto la vita! — Riponendo il Mabillon, coll'aiuto delle recenti pubblicazioni, e soprattutto del libro del De Broglie, nella società del suo tempo, ne ha rilevato la bontà dello spirito e la larga influenza benefica. Era curiosa la società scientifica del tempo del Mabillon! Da un lato la grande maggioranza dei dotti, dei volgarizzatori e dei dilettanti, gli *ipocritici* d'allora; massa immobile da più secoli che vedeva un'eresia nello spostamento di data della morte di un santo e la ruina della società e della Chiesa nel crollo di qualche vieta leggenda. Ed erano tutt'altro che innocui ragionatori costoro: lo seppero i Bollandisti, che si videro proibiti i loro libri dall'Inquisizione spagnuola, e deferiti a Roma dai Carmelitani per aver osato distruggere la leggendaria fondazione dell'Ordine per opera del profeta Elia. Dall'altra, la scuola giovine, meno numerosa, ma non meno ardente, dei così detti *ipercritici*, il focoso R. Simon, lo stravagante P. Hardouin, l'eterno attaccabrighe P. Germon, e Launoy ed altri; grande scienza ma incomposta, imprudente spesso e in alcuni prematura troppo ai tempi. E al di fuori di queste due opposte tendenze un mondo intero di artisti, di poeti, di cultori della bella forma, che guardava sdegnosamente e chiamava pazzia quell'agitarsi e quel frugare tra le macerie di una barbarie che fu.

In mezzo a questo vasto movimento di idee e di uomini passò il Mabillon, e il suo passaggio parve e fu veramente un trionfo. La sicurezza dei risultati ottenuti, la luce fatta in mezzo alle latebre del Medio Evo riabilitarono agli occhi degli ultimi quegli studi e quelle ricerche su pergamene rose dal tempo e polverose. Senza lasciarsi andare alle intemperanze di Launoy o alle fantasticherie di Berruyer, non fece però cader mai un solo dei diritti della verità. E in nome della verità parlò anzi forte e in alto più volte, come quando davanti all'ingiusto attacco contro i Bollandisti, scriveva al Card. Colloredo Penitenziere maggiore: « *Cui malo quid opponi possit non* « *video nisi forte Sanctissimi Domini nostri auctoritas qui opus immensum, utilissimum et toti Ecclesiae catholicae necessarium, adversus tam iniquam censuram* « *tueatur..... Sane hoc officium ab Eminentia tua exigere videntur veritas laesa et* « *Ecclesiae Catholicae imminuta hac in re auctoritas* ». Ma al di fuori dei casi, in cui si trattava degli interessi della verità e della Chiesa, egli volle sempre la pace, la carità. La temperanza, come ha ben messo in rilievo il P. Bäumer, fu una delle qualità caratteristiche dello spirito del Mabillon. Ne diede prova a Roma impedendo, almeno per qualche tempo, la condanna di Vossius, e si può dire anzi che la temperanza fosse regola costante del suo operare. Così a chi lo eccitava a prender parte alle controversie del tempo rispose: « *Haec non sunt nostri instituti* » (p. 252): e ne era alieno al punto che non esitò a scrivere ad un eminente personaggio a Roma: « *O quando tandem homines de gratia rixari desinent! quam conducibilius esset animos aptari gratiae recipiendae!* » (p. 103).

Questo pallido schizzo è ben lungi dal dare un' idea adeguata dell'eccellente libro del P. Bäumer. Per esser completo, tralasciando però critiche minute che potrebbero sembrare pedanti, aggiungerò qui due o tre osservazioni. La prima di queste riguarda il piano stesso del libro. Il P. Bäumer ha dato quattro capitoli ai viaggi (13-16) e ha fatto bene, o almeno non ha fatto male; ma perchè dare un solo capitolo alla corrispondenza? Eppure sarebbe stato altamente importante uno spoglio anche all' ingrosso. L' autore mi risponderà, che il lavoro è stato già fatto, notatamente dal De Broglie; ma credo, che in uno scritto di volgarizzazione, come il suo, i risultati condensati in uno studio d' insieme sarebbero stati ottimamente al loro posto. Avrei desiderato anche che il P. Bäumer si fosse occupato un po' più dei rapporti della Congregazione di S. Mauro e in particolare del Mabillon col giansenismo; specialmente a proposito della controversia coll' abate De Rancé, e di quella per l' edizione di S. Agostino. Questione spinosa, è vero, ma ciò doveva anzi spingere il P. Bäumer a portarvi sopra la luce e a non contentarsi di qualche accenno fuggevole e di poche note incomplete.

P. Savi.

P. Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain* — Paris, Picard 1893.

Questo dell' Ab. Batiffol non è, lo dichiara egli stesso nella prefazione, un lavoro di ricerca ma di volgarizzazione; scientifica però così da riepilogare esattamente lo stato attuale delle nostre cognizioni e preparare la via a fruttuosi studi ulteriori.

Mi duole di non poter qui che accennare per sommi capi una storia che il Batiffol ha saputo tracciare con severità di metodo e insieme con piacevolezza di esposizione. L' A. si fa dapprima a rintracciare la genesi delle *ore:* lo svolgersi della vigilia domenicale dalla pasquale, il costituirsele accanto delle vigilie stazionali e cemeteriali, l'incremento di questo ufficio notturno (vespero, mattutino, lodi), col diurno (terza, sesta e nona, opera delle associazioni religiose del sec. IV, *monazontes* e *parthenae*) e prima e compieta, preghiere speciali dei monaci al loro levarsi e prima del riposo. Con ciò sono determinati gli elementi cattolici, a dir così, o universali del Breviario romano e se ne possono studiare i propri o locali.

A Roma la evoluzione è più lenta, più tarda. Fino a tutto il sec. IV sole vigilie domenicali e stazionali con canto semplicissimo; ma dal V alla fine del VII e al principio dell' VIII, anche qui per opera dei chierici-monaci delle basiliche, il nucleo primitivo si ingrossa con un esito più fortunato, in quanto che l' ufficio romano, anzi più propriamente *vaticano,* si estende all' Inghilterra e alla Francia. Al tempo di Carlo Magno molteplici documenti ci permettono di rifare lo stato del Breviario che dura invariato (l'A. lo dimostra fino all' evidenza contro l' ipotesi di una riforma attribuita spesso a S. Gregorio VII) fino al sec. XII. Appare allora un nuovo ufficio, di cui il *Rationale* di Giovanni Beleth « il Joinville della liturgia » ci dà un pieno concetto. Tre novità principalmente lo distinguono: abbreviazione del lezionario, sviluppo del calendario e introduzione degli inni. Opera in gran parte monastica e francese, il nuovo ufficio soppianta a Roma l' antico nel sec. XIII. Contemporaneamente prevale l' uso del *bre-*

viarium o raccolta in un solo volume delle diverse parti dell'ufficio, i cui primi cenni rimontano ad Alcuino e i cui sviluppi ulteriori contribuiscono alla confusione che richiama finalmente l'attenzione del Concilio di Trento. Preludono ai suoi decreti tentativi umanistici di riforma sotto Leone X e Clemente VIII, giudicati piuttosto severamente dall'A. e non senza ragione, perchè quei riformatori erano demolitori estranei al sentimento cristiano che dal IV al VII secolo ispirò la formazione del Breviario. Il Concilio di Trento se ne rimise, come per la Volgata, al Papa; e dalle Congregazioni elette a tale uopo uscì sotto Pio V la prima correzione. Clemente VIII vi ritornò sopra, cogli aiuti specialmente del Baronio, per la parte storica, come Urbano VIII per la innologica. Questa rimase l'ultima edizione del Breviario romano, non essendo riuscita la revisione tentata nel secolo scorso da Benedetto XIV, il quale morì coll'ardente desiderio di « una onesta correzione del Breviario ».

L'A. nella sua *Conclusion* non pretende sollecitare nè molto meno tracciare la via a un futuro adempimento del voto di tanto Pontefice. Storico e archeologo, constata che il Breviario di Urbano VIII conserva l'antico ufficio romano del sec. VIII e di ciò si rallegra; non puro però, ma quale uscì dalla elaborazione gallo-monastica dei sec. IX-XII, e di ciò non può che dolersi. Il critico avrebbe qualche altra cosa da dire, ma a questo han già pensato in parte il dotto Benedettino D. Morin (*Rev. bénéd.* 1891, p. 270-80), e il Batiffol stesso (Bull. crit. 1892, p. 11-8).

Non aggiungerò nè lodi nè critiche. Le prime sono superflue dopo l'esposizione del geniale ed erudito lavoro; per le altre non mi sento abbastanza competente. La mia scienza della letteratura della storia ecclesiastica non va oltre il VI secolo, cioè il periodo più di preparazione che di studio per l'autore. Resterebbe a spigolare le mende tipografiche, le sviste ecc.; ma da quella, che fu detta *la critique stercoraire* (si perdoni l'imagine) io rifuggo per natura. Credo usar meglio l'inchiostro raccomandando a ogni prete di tenere accanto al suo Breviario anche la storia del Breviario dell'Ab. Batiffol. Lo intenderà meglio, l'amerà di più, questo monumento dell'antica Chiesa romana, e lo reciterà quindi anche con maggiore rispetto e devozione.

P. Savi.

DE IOANNE GEOMETRA

EIUSQUE

IN S. GREGORIUM NAZIANZENUM

INEDITA LAUDATIONE

IN COD. VATICANO-PALATINO 402 ADSERVATA.

Neminem profecto latet multos extitisse post Iustinianum imperatorem usque ad Constantinopolim captam haud sane spernendos graecos auctores, quorum vita fere tota incredibili quadam et prope singulari caligine offunditur. Iam vero inter huiusmodi, ut ita dicam, memoria pene oblitteratos viros, Ioannes Geometra adnumeratur, de quo mihi disserendum est. Unde enim ortum duxerit, quem vitae cultum institutumque ceperit, quo potissimum tempore floruerit, quot dederit in lucem libros, haec omnia, inquam, quae de huius temporis scriptoribus feruntur historiae silentio praetereunt.

De quo cupienti mihi disputationem instituere, illud unum integrum est eius, quae adhuc supersunt opera, perscrutari sive ea vulgata sunt, sive in codicibus manu exaratis latent, ut ex hac diligenti investigatione eruatur quid de aetate, de vita, de scriptis, si minus certe, at non levi tamen coniectura, sit iudicandum.

Quo potissimum tempore Ioannes viguerit spinosa quaedam quaestio visa est Antonio Ballerinio doctorum disciplinae morum, qui nostro vixere aevo, facile principi. Is enim, qui rerum moralium doctrina potius quam grammaticorum peritia excelluit, quum occasione decreti de Virgine Maria primigeniae labis experti ponderosum sane opus in lucem protulisset, temporis angustiis procul dubio coactus, nonnihil indiligenter, ut de aliis, sic de

aetate Geometrae egit. Iuverit, credo, ipsum totam disceptationem concludentem inducere, ut quisque per se ipse perspiciat quid tandem senserit. « Illud unum, sic ille, ratum habeamus, quod ostendimus, Ioannem Geometram neque antiquiorem monotheliticis turbis neque saeculo medio XI recentiorem haberi posse. *Illud unum,* inquam; nam quod quidam nulla alia de causa, ut videtur, nisi ut ne prorsus de eo taceant, certam aliquam epocham designare maluerint, uti v. gr. Casimirus Oudinus [1], qui anno 1050 et Combefisius [2], qui medio saeculo X aut XI Geometram vixisse affirmarunt, pro nihilo habendum est. » [3] Huiusmodi temporis fines, latos mehercule, eo Ballerinius constituit quod Geometram vidit monotheliticos errores satis acute insectasse [4], multaque ex eius scriptis a Niceta, cognomento Serronio, in suam *Catenam* derivata fuisse [5]. Attamen doctissimum virum fugit iam inde ab an. rep. sal. MDCCCXLI evulgasse Cramerum e quodam Codice parisiensi [6] plurima *Carmina varia* Ioanni Geometrae attributa; quibus si parumper oculos, vel dicam, animum convertisset, admodum aliter de tota existimasset controversia. Etenim inter poemata illa non ea quippe desiderantur quae, propter coniunctionem quam habent cum rebus virisque aliunde notis, firmum quoddam argumentum praebent ad certa Geometrae tempora constituenda. Sunt haec carmina illa in Nicephorum Phocam, in Ioannem eius successorem, [7] in Bulgaros, [8] in Theodorum Deca-

[1] *Comment. de Script. Eccl. saec. XI ad an. 1050,* vol. II, col. 615.

[2] *Recens. Auctor. Bibl. Conc.* vol. I, p. 23.

[3] *Sylloge Monumentorum ad Mysterium Conceptionis Immac. Virginis Deiparae illustrandum.* Pars. II, Romae 1856, p. 134.

[4] Haeresis haec ad Heraclii potissimum, uti apud omnes compertum est, refertur tempora (610-641).

[5] Graece inscribitur catena haec: Συναγωγὴ ἐξηγήσεων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἅγιον εὐαγγέλιον ἐκ διαφόρων ἑρμηνευτῶν παρὰ Νικήτα διακόνου τῆς τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας διδασκάλου. Eam edidit A. Mai in *Scriptorum vet. N. Collect.* vol. IX, p. 626.

[6] *Anecdota graec. par.* vol. IV. p. 266. Cod. 352 Supp.

[7] Perlegas haec carmina apud Cramerum, *Anecd. par.* IV. pp. 266, 267, 290. Vehementer Cramerus erravit qui duo illa carmina - εἰς τὸν Κύριον Νικηφόρον τὸν βασιλέα - Nicephoro I Irenes successori attribuit. (802-811). Quae enim ibi tanguntur soli Nicephoro II, quem Phocam appellavere (963-969) conveniunt. Neque ἐπιτύμβια illa εἰς τὸν Κύριον Ἰωάννην τὸν βασιλέα ad Ioannem Stauracium Nicephori filium ullo modo referri possunt. Etenim quis non videt ibidem depinxisse poetam vitam Ioannis Zimiskes, qui per internecionem Nicephori Phocae rerum potitus est an. CMLXIX, imperiumque retinuit usque ad an. CMLXXVI?

[8] Cramer. loc. cit. p. 282. Opinatur Vasiljevskij (vid. infr.) carmen hoc exaratum fuisse quum an. CMLXXXI Basilius Graecorum Imper., Sardica per viginti dies frustra

politen [1], in Malinum [2], in patriarcham D. Polyeuctum [3], in Iberum vastationes, in apostasim, in egressum e patria [4], et alia quaedam de quibus accuratissime disceptavit Vasiljevskij antiquitatum Byzantii in media aetate, scriptorumque illius aevi litterate peritus [5]. Igitur ex his poematibus, ut omnia paucis complectar, illud evidenter colligitur Ioannem nostrum haud multo post medium saeculum decimum viguisse sub tribus illis militari laude claris Imperatoribus Nicephoro Phoca, Ioanne Zimiska, Basilio II. Quonam autem anno vitam ingressus fuerit Ioannes ex eaque discesserit, quaeres frustra. Nihil enim aliud ex diligenti, quantum potui, eius poematum pertractatione comperi, quam eum ante an. nongentesimum et nonagesimum minime decessisse. Cuius quidem rei testes nobis sunt tria Geometrae, quae extant carmina, εἰς τὴν ἀπόστασιν [6], εἰς τὰς τῶν Ἰβήρων ἁρπαγάς [7], εἰς τὴν ἀποδημίαν [8]. Siquidem in primis duobus memorat poeta tum horribilem terrae motum quo tot tantaeque labes factae sunt

oppugnata, in turpem fugam sese dedit. Hinc una cum Cramero (*Anecd.* l. c. p. 388) Graeven, recentissimus auctor *a*), fallitur, qui cladem hanc a poeta defletam eam esse tenet quam an. DCCCXI Nicephoro I intulerunt Bulgari. Totam rem fuse narratam invenies apud Leonem Diaconum, edit. Bonn, p. 171.

[1] Cramer, l. c. p. 297. Theodorus iste non Decapotes, ut perperam legitur in titulo apud Cramerum, sed Decapolites nuncupatus, Constantino Porphyrogenneto regnante, viguit (913-920) et illius temporis iurisperitissimus habitus est. Cf. Zachariae, *Ius Graecorum* III, 261. Rambaud, *L'Empire grec,* p. 67. Mortreuil, *Hist. du Droit Bysantin,* II, 502.

[2] Cramer, l. c. p. 299. De Michaele Malino monacho, Nicephori Phocae patruo, scribit Leo Diaconus, ed. Bonn, p. 83.

[3] Cramer, l. c. p. 312-313. Constantinopolitanam sedem tenuit ab an. CMLVI usque ad an. CMLXIX. De multis magnisque contentionibus quas habuit cum Nicephoro Phoca copiose egit Schlumberger in recenti praeclaroque illo opère « *Un Empereur Bysantin au dixième siècle* – Nicèphore Phocas – Paris, F. Didot, 1890, p. 270 et seqq. » De Polyeucti indole pertractat acute idem Schlumberger in opere allato, p. 18.

[4] De tribus hisce carminibus erit infra sermo.

[5] *Journal ministerstva narodnago prosvjestcenija* (russica lingua perscripta ephemeris) mense martio an. 1876, a pag. 162 ad pag. 178. Haud omittendum hoc loco censeo quantam mihi voluptatem attulerit egregium Vasiljevskij opusculum quod mihi perhumaniter indicavit Carolus Krumbacher, recens isque probatissimus auctor litterarum graecarum Historiae Byzantinorum tempore. Cum enim ultimis tantum hisce diebus ad me perlatum fuisset, valde gavisus sum quod eruditissimum virum in omnes ferme easdem, quas ego, sententias, quindecim annis abhinc discessisse perspexi.

[6] Cramer, l. c. p. 271.

[7] Cramer, l. c. p. 282.

[8] Cramer, l. c. p. 322.

a) *Cornuti Artis rhetoricae epit.* Berolini, Weidmann, 1891, p. XXII.

Byzantii an. CMLXXXIX ad finem vergente, tum cometem qui eodem anno in orientis solis partibus effulsit; queritur vero in tertio siccitatem atque inopiam frugum, qua insignis ille idem annus exstitit. Ceterum praetereundum non est Hyppolitum Marraccium, virum eruditissimum et graecis litteris et latinis, haec scripsisse in sua *Bibliotheca Mariana* [1]: « Floruit Ioannes Geometra circa annum salutis per Christum reparatae CMLXXX. » At contra, ut ex Ballerinio audivimus, Oudinus et post eum Combefisius longe alias, easque falsas, professi sunt opiniones. Perlegerat fortasse Marraccius in aliquo codice inedita Geometrae carmina historica; quo factum est ut a vero minime afuerit: in eo tamen haud sane laudandus quod fontes ex quibus haec hauserat silentio praeteriit. Sed satis de Geometrae aetate.

Geometrae ortus vitaeque institutum.

Ad Geometrae originem vitaeque institutum gradum facturus illud primum animadvertendum censeo haec etiam, ut quae supra dixi, non penitus accurate pertractata fuisse ab Antonio Ballerinio [2]. Quandoquidem ipse ea solum in medium protulisse contentus quae ex poetico libello, cui titulus Παράδεισος, Remigius Ceillierus [3] et Casimirus Oudinus [4] deduxerant, nullam prorsus habuit rationem carminum iampridem a Cramero vulgatorum. Quo factum est ut omnia quae illinc ad Geometrae res gestas declarandas depromi poterant, sive argumenta, sive indicia, ne leviter quidem attingeret [5]. Curabo igitur pro viribus haec ipse praestare.

Ingenuis parentibus ortus est Ioannes, qui seipsum Κυριώτην nuncupavit [6], vulgo autem Geometrae cognomine est appellatus. Sic enim Virginem Deiparam alloquitur:

> Ἔξοχα δ' εὐγενέτην γενέτην ἐμὸν ἄζεο, Κούρη,
> πατρικίων λαγόνων δεύτερον ὅς μ' ἔτεκε [7].

[1] Pars I, p. 730. Scripsit ediditque Marraccius *Bibliothecam Marianam,* Romae an. MDCXLVIII, typis Caballi.

[2] *Sylloge cit.* vol. II. pp. 131-32.

[3] *Histoire Générale des Auteurs sacr. et eccles.* vol. XX, chap. XXIII, §. 9.

[4] Op. cit. vol. II, p. 615.

[5] Longe alia ratione se gessit Vasiljevskij in commentariolo nuper pro merito commendato. Eadem ferme via ac Vasiljevskij ipse incessi, licet illius scripta tum mihi denique nota fuerunt, quum totam hac de re lucubrationem absolveram.

[6] Cf. Cramer, l. cit. p. 297, l. 6-7 et inf. p. 63 not. 5.

[7] Cramer, l. cit. p. 340. Κούρη et πατρικίων ex emendatione Crameri. Codex enim

Praeterea fuit eius pater, nomine Theodorus [1], domo Byzantio; qui, cum honoribus et reipublicae muneribus sedulo perfunctus esset totamque fere Asiam peragrasset, procul a cognatis atque uxore dilecta in eadem regione diem supremum obivit. At eius ossa pius Ioannes una cum suo germano maiori natu ex Asia in patriam transferenda curavit, ibique sepulcro donavit et titulo. Commode sane haec hauriuntur ex duobus Ioannis in patrem suum epigrammatis simul collatis, quae hoc in loco referre iuvat. Primum habeas

ΕΙΣ <ΤΟΝ> ΕΑΥΤΟΥ ΠΑΤΕΡΑ

Ἐκ γενετῆς πολύμοχθος ἐς ἔσχατον ἤλασα γῆρας,
ὀτρηρὸς θεράπων, κοιρανίης στέφανος.
αἶαν ἐπῆλθον ὅσην, Ἀσιάτιδα δ' ὕστατα ἔσχον,
πόρρω συγγενέων, τῆλε φίλης ἀλόχου.
ἀλλά με τέκνων ζεῦγος ἐς ἱερὸν ἤγαγεν ἄστυ
αὖθις καὶ χερσὶ θῆκαν ἀριστολόχοις.
εἴξατε ἐμῶν τεκέων δυάδι Κλέοβίς τε Βίτων τε,
οἳ μικροὶ σταδίοις ἤγετε γειναμένην.
Μείλιχος, ἡδυεπής, πολιός τε κάρη, πολιόφρων,
ἧς στέφανος χαρίτων, ἀγλαΐη βιότου.
ἀλλά σε πόρρω πατρίδος ἠδ' ἀλόχου καὶ τέκνων
μοῖρ' ὀλοὴ μερόπων ἔσπασεν ἐς ἀίδαν. κτλ.

Alterum subicio, eodem plane modo in codice inscriptum:

Ὅς καὶ νοσοῦντα χερσὶν ἠγκαλιζόμην,
ὅς καὶ θανόντα σὰς περιστείλας κόρας,
ἔλουσα λουτροῖς ἐσχάτοις, τὰ θρεπτά σοι,
καὶ φόρτον ἡδὺν μῆνα βαστάσας ὅλον,
μακρᾶς σε γῆς ἤνεγκα μυρίοις πόνοις,
καὶ συζύγῳ δέδωκα καὶ τῇ πατρίδι,
ἔκρυψα καὶ τύμβῳ δὲ καὶ τῇ καρδίᾳ,
Ἰωάννης, σῶν φιλτάτων νεώτατος,
ἔγραψα καὶ νῦν τῷδε τῷ τύπῳ, πάτερ·
πάτερ, γλυκεῖα κλῆσις, ὄψις ἡδίων·
μικρὸν παρηγόρημα τοῦ πολλοῦ πόθου [2].

habet κούρην et πατρικῶν. ἅζεο pro ἄζεο, ut perperam apud Cramerum legitur, ipse correxi.

[1] Quod eius pater Theodorus appellaretur apprime constat e disticho quod continuo subditur post illum modo allatum.

[2] Cramer, loc. cit. p. 280, 329. Versu octavo desideratur spondaeus in secundo pede, nisi forte excusatur nomine proprio.

Opinatur Vasiljevskij Theodorum illum fuisse Ioannis nostri patrem domo Mistheia intra Licaonum fines, ducem bellica virtute insignem, de quo praeclara Cedrenus [1] posteris commendavit. Quam in sententiam idcirco haud concedam quod, ut ex poematis nuper allatis maxime discimus, Theodorum Geometrae patrem non Mistheiae, verum Byzantii natum esse liquido constat.

Habuit cum genitore commune patriae solum Ioannes, quod ex illo satis longo poemate intellegi potest in egressum e patria concinnato [2]. Byzantii quoque, ut conicere haud improbabili licet coniectura, primam iuventutem transegit, ibique omnibus numeris absolutam, ut eius ferebant tempora, habuit in litteris institutionem. Nam ex titulo epigrammatis cuiusdam certo docemur Ioannem a Nicephoro quodam, cuius ille memoriam extollit laudibus, litteris excultum fuisse [3]. Quis autem iste fuerit non multum convenit inter doctos. Eum Migne [4] arbitratur fuisse Nicephorum illum philosophum oratoremque Patriarchae Constantinopolitani, qui praeclaram laudationem S. Antonii cognomento Cauleae posteritati reliquit [5]; Vasiljevskij contra autumat Ioannem usum

[1] Vol. II, ed. Bonn, pp. 398, 409.

[2] Conferas initium poematis «'Εν μηνὶ Δύστρῳ τὴν Βύζαντος ἑστίαν — λιπών, ἐλαύνω πρὸς πόλιν Σηλυμβρίας» cum hisce versibus eiusdem carminis:

οὕτω σκυθρωπὸς καὶ κατεστυγνασμένος
ὅλην διελθὼν τῆς σελήνης εἰκάδα,
ὑποστρέφειν ἔγνωκα πρὸς τὴν πατρίδα, κτλ.

(Cramer, l. c. pp. 322 lin. 12, 13; 324 lin. 11-13).

[3] Haud abs re erit hoc Geometrae referre epigramma quod inscribitur: εἰς τὸν ἑαυτοῦ διδάσκαλον Νικηφόρον

Ἄμφω καλύπτει πράγματα, Νικηφόρε.
λίθος τάφου, σέ· ζῶντας, ἀγνοίας λίθος.

(Cramer, l. c. pag. 291 lin. 29, 30). Alterum epigramma inscribitur: εἰς τὸν Νικηφόρον τὸν διδάσκαλον.

Ἢ κλῆσιν ἔσχεν Ἑρμῆς τὴν Νικηφόρου,
ἢ Νικηφόρος ἔσχεν Ἑρμοῦ τὴν φύσιν.

(Cramer, l. c. p. 305, lin. 22-23). Eidem Nicephoro inscripsit fortasse Ioannes tertium hoc epigramma hunc titulum prae se ferens: εἰς τὸν ἑαυτοῦ διδάσκαλον.

Καλλιόπης μὲν Ὅμηρος, σοὶ δέ οἱ ἔπλετο αὐτὴ
γλῶττα μὲν Εὐτέρπη, Οὐρανίη δὲ φρήν.

(Cramer, l. c. p. 329, lin. 14-15) Ubi illud monendum censeo, non Ὅμηρος sed Ὁμήρῳ legendum esse, neque οἱ sed τοι, demum post Οὐρανίη δέ addas τε.

[4] *Patrolog. graec.* vol. 106, p. 929, in not.

[5] Antonius iste apud Latinos aeque atque Graecos iampridem in Sanctorum fastos relatus, patriarcha fuit Constantinopolitanus, Leone VI regnante, sub quo decessit

fuisse magistro Nicephoro quodam alio geometricis bene docto, qui sub Constantino Porphyrogenneto ob singularem istius disciplinae peritiam magnam sibi peperit laudem, [1] atque a professione magistri, Geometrae nomen in discipulum derivasse [2].

Vitam institutumque monachorum, ut plerique ea aetate fuere viri docti, professus est Ioannes. Ita sane docuere laudatissimi quique critici [3], hoc uno tamen fundamento freti quod opusculum illud Geometrae cui titulus « Παράδεισος » a viro tantummodo divinae atque solivagae sapientiae studiis apprime dedito proficisci potuerat. Attamen alia, aliquantulo validiora, ni fallor, praesto sunt argumenta nullo fere negotio ex eis depromenda quae saepius memoravi carminibus a Cramero editis, quaeque si omnia hoc in loco referre prohibeor ne nimius sim, aliqua tamen in adnotationibus indicabo [4].

At si Geometra, ut ego teneo, inter monachos cooptatus est quonam in coenobio degit? Ut libere fatear nihil certi in eius scriptis deprehendere contigit quod hanc mihi quaestionem aperiret. Quam ob rem, quum a proferendis levissimis quibuscumque coniecturis quam maxime abhorream, cautus rem in medio relinquam [5].

an. DCCCLXXXXI, vel ut aliis lubet an. DCCCLXXXXV. (Cf. Oudin) *de Script. eccles.* Vol. II, p. 402. Bolland. *Acta Sanctorum* febr. II die 12 p. 621). — Nicephorus, labente saeculo nono, Antonii vitam non tam historico quam oratorio genere perscripsit. Quam in latinam linguam conversam videre licet tum apud Laurentium Surium, tum apud Bollandistas (loco modo allato) et Migne (Patr. graec. v. 106, p. 182). Graece, ut nobis testis est P. Lambecius (*Comment. Bibl. Caesareae Vindobonensis,* lib. VIII, p. 83) asservatur in Biblioth. Vindob. inter codd. historicos graecos Cod. XI, n. 20, f. 95.

[1] Vasiljevskij l. c. p. 165. Cf. Rambaud, op. cit. p. 70.

[2] Parum haec mihi probantur. Suspicor potius Geometram haud geometricis imperitum fuisse ut nonnulla eius operum loca testare videntur. (Cf. *Laudationem* in S. Greg. Nazianzenum) (Cod. Pal. graec. 402 pag. 325ʳ-338ʳ).

[3] Ceillier, Oudinus, Ant. Ballerini in locis supra allatis.

[4] Consulas carmina: Εἰς τὴν ἀποδημίαν - (Cramer l. cit. p. 285 lin. 7-15); Εἰς ἑαυτόν (Cram. pag. 293 lin. 8-22); alterum Εἰς ἑαυτόν carmen (Cram. p. 294, lin. 28-32 et pag. 295, lin. 1-7. Ad rem mihi facere videntur loca nonnulla in prolixo illo elegidio ἐξομολόγησις inscripto. Ibi inter alia legimus: Μυστιπόλων χορός, ἱερέων πολυήρατα φῦλα, - οἰοβίων τε γένος ἀντιπάλων κακίης· - οὓς περὶ κῆρι φίλησα καὶ ἔνδον ἔκρυψα ψυχῆς, *a*) - νῦν μου λισσομένου, νῦν ἀΐοιτε ταχύ. (Cramer l. c. p. 336, lin. 8-11) Haud immerito tamen suspicabitur fortasse quispiam nihil aliud celebrasse poetam permultis illis iambis (apud Cramerum pp. 276-280) quam monasticae vitae decorem puraque gaudia.

[5] Verisimile est incoluisse Geometram celeberrimum coenobium cui nomen Studio non eo quod carmen εἰς τὸν ναὸν τὸν Στουδίον exaravit *b*), sed quia haud semel in poe-

a) Primus pentameter et insequens hexameter corrupti.
b) Cramer l. c. p. 306-309.

Venio nunc ad aliam quaestionem quae, nisi me mea fallit opinio, nonnihil etiam ridiculi prae se ferre videtur.

Ad sacerdotis munus dignitatemque evectum fuisse Ioannem luculentus nobis est auctor Ballerinius cuius verba referre delectat. « Illud tamen ex Vaticano Codice *inter graecos Palatinos* N. 402 discere certo licet, presbyteratus ordine eum insignitum fuisse; extat enim ibi eiusdem oratio de sua ipsius in presbyterum ordinatione, ex qua etiam novimus, eum nedum matura, sed satis provecta aetate, quando iam canescebat viribusque elanguere coeperat presbyterum consecratum » [1]. Quid? Oratio ista quae validum quoddam argumentum visa est Ballerinio non Ioannem nostrum sed Gregorium Magni Basilii fratrem, quem Nyssenum appellant, ut ipse repperi, auctorem habet. Eamque non modo ut genuinum S. Gregorii Nysseni opus exhibent graeci codices in Vaticana Bibliotheca adservati [2], sed iamdudum habemus in editis [3]; ideoque nonnisi perperam in codice graec. Pal. 402 Ioanni Geometrae tribuitur. Ceterum, quamquam haec codicis Palatini oratio Gregorio Nysseno restitui debet, nihil tamen impedit quominus Geometra re vera sacerdos dicendus sit, qui forsitan sacer quoque antistes est renuntiatus. Quam in sententiam adducor testimonio codicis Matritensis ubi oratio quaedam asservatur Geometrae hoc distincta titulo: Ἰωάννου Πρωτοθρόνου˙ τοῦ Γεωμέτρου περὶ τοῦ μήλου [4]. Iam vero etsi πρωτόθρονος nihil aliud sonat quam qui primo loco sedem tenet, quod cuiuslibet societatis supremo moderatori convenit, exempla tamen eaque inter se varia, e veteribus deprompta monumentis, eo recidunt omnia ut pontifices huiusmodi

matibus opem cuiusdam patroni caelestis, nomine Theodori, etiam atque etiam implorat *a*). Fuerit ne iste magnus ille Theodorus Studita quis pro certo affirmare poterit? Ceterum postquam haec ipse perscripseram non aliter iisdemque de causis Vasiljevskij existimasse perspexi.

[1] *Sylloge* etc. vol. II, p. 131.

[2] Sunt hi *codd. graec. vat.* 445, f. 125; 446 f. 280; 1433 f. 61; *graec. urb.* 13 p. 258; *graec. ott.* 119 f. 262. Oratio ita in his omnibus inscribitur « εἰς τὴν ἑαυτοῦ χειροτονίαν », idemque apud omnes habet initium: « Ἦλθε καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἡ τῆς πνευματικῆς ἑστιάσεως λειτουργία κτλ. »

[3] Eam edidit una cum latina Ducaei interpretatione Morellus an. MDCXXXVIII, iterumque nostris temporibus in lucem protulit Migne *Patr. graec.* vol. 46 p. 543.

[4] Cf. Iriarte, *Codices Graeci MMS. Biblioth. Matritensis* etc. Matriti, 1769, p. 301 seqq.

a) Cramer l. c. p. 292, lin. 1-8; 320 lin. 7-12.

nomine appellatos esse ostendant, et praeter eos neminem [1]. Neque illud nihili faciendum est Ioannem ipsum in epilogo laudationis S. Gregorii Nazianzeni, quem infra exhibebimus, eius opem erga suum *gregem* flagitasse. Huc etiam accedit quod Vasiljevskij [2] unum idemque facit Ioannem nostrum et Ioannem Melitenes μετροπολίτην, sub cuius nomine lugubre quoddam carmen habemus in sepulcrum Nicephori Phocae Imperatoris [3]. Quid plura? Pervolventi mihi saepenumero Geometrae carmina illud non semel menti occurrit tali eum dicendi genere usum fuisse, quod non tam privatum hominem, quam in negotiis perpetuo versatum, ut sacri est antistitis, deceret: tot difficultatibus obnoxium, tot molestiis se implicatum queritur ut, mea sententia, iure teneas huiuscemodi incommodis non potuisse hominem circumveniri, qui procul a negotiis in caenobio sine periculo viveret [4]. Hactenus de Geometrae vitae instituto: nunc eius scripta praestat recensita colligere.

De Ioannis Geometrae operibus.

Quae nobis Ioannis supersunt opera, omnia bifariam commode dispertiuntur. Alia enim, sive ea soluta sive numeris adstricta oratione sunt, habentur in editis; alia contra in codicibus manu scriptis latent. Aliquid de singulis breviter, sed quanta potero accuratione, persequar; ac primum ab editis iisque numeris alligatis exordiar.

Geometrae opus ante alia omnia prelo commissum illud quidem fuit cui Παράδεισος titulus est. Prodiit in publicum libellus, una cum nonnullis commentariis Nicetae Davidis in aliqua S. Gregorii Nazianzeni carmina, Venetiis an. MDLXIII, diligentia et industria Zachariae Scordylisii [5]. Post Scordylisium non minus est

[1] Exempla prostant apud Du-Cange, *Gloss. ad Script. med. et inf. graec. et latin* ad voces θρόνος et *protothronus*.

[2] Op. cit. p. 167. Argumenta quae Vasiljevskij adfert, licet non ea sunt quae omnem penitus dubitationem auferunt, aliquantum ponderis habent, mihique haud mediocriter probantur.

[3] Carmen metro iambico conditum nobis adservavit transmisitque Scylitza. Vid. G. Cedrenum edit. Bonn, vol. II, p. 378.

[4] Haec habeas praecipua loca in quibus tam graviter suam miseratur sortem. Εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Ῥοδανδήτην (Cr. l. c. p. 286); Ἐνόδια (Cr. p. 290-291); Τοῦ ἁγίου Θεοδώρου (*sic*) (Cr. p. 292 lin. 1-8); Εἰς τὸν ἅγιον Θεόδωρον τὸν Τύρωνα (Cr. l. c. p. 292, lin. 11-18) etc. etc.

[5] De hac prima Geometrae editione nihil prorsus apud Fabricium-Harles (tom. VIII, p. 625). Fuse nostris temporibus eam descripsit Légrand e cuius praeclaro opere colligo ita volumen inscriptum fuisse: ΝΙΚΗΤΑ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΤΟΥ ΚΑΙ ΔΑΒΙΔ ΕΡΜΗΝΕΙΑ

Fridericus Morellus, impiger ille editor, perhibendus. Is enim Lutetiae Parisiorum an. MDXCI quinque Ioannis elegos in Virginem Deiparam primus in lucem protulit, quantaque elegantia potuit, in latinum sermonem poetice convertit. De Codice, quo Morellus in hac interpretatione perficienda usus est, haec ipse tradit quae forsitan scitu digna sunt: « Ceterum quia maculae et lacunae aliquot occurrerunt in graeco codice, quo unico nobis uti licuit hactenus, partim scriptoris errore vitiato, partim vetustate ipsa prope oblitterato, aequus rerum aestimator interpreti plerisque in locis mutilis et depravatis ambigenti, divinanti et coniecturis suis medicas adhibere manus ad vulnera tentanti, facilem tribuet veniam : et sicubi forte castigatius exemplum nanciscatur, candide impertiet, errantique comiter viam monstrabit [1]. » Iam vero satis, opinor, his incommodis provisum praecautumque fuisset a quodam Vaticano codice, quem ego excussi, ubi quatuor illa carmina accurate descripta servantur [2]. Hanc Geometrae carminum editionem a Morello curatam aliae eiusdem industria consecutae sunt duae; quarum prior, an. MDXCIII, epigrammata tetrasticha quibus titulus Παράδεισος, posterior, an. MDCV, poeticum ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα Παντελεήμονα in vulgus attulerunt. Ut quos modo memoravimus elegos in Deiparam, sic poemata haec, partim elegiaco metro partim senariis iambicis, latine expressit doctus editor [3]. Alia nulla Geometrae poetica scripta per integrum saeculum octavum et decimum publica luce donata fuerant, quum

ΕΙΣ ΤΑ ΤΕΤΡΑΣΤΙΧΑ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΕΡΜΗΝΕΙΑ, ΕΙΣ ΤΑ μονόστιχα. Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὰ ἐπιγράμματα τὰ εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον, παράφρασις. ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΓΕΩΜΕΤΡΟΥ ἐπιγράμματα. Venetiis apud Franciscum Zanetum M.D.LXIII. De erudito editore, tam optime de graecis litteris apud Italos exterosque merito, accurate pertractat idem Légrand, *Bibliographie Hellénique* t. I, p. 316-318.

[1] *In Admonitione* parisiensi editioni praemissa.

[2] Codicem bombycinum in 4° saec. XIII invenies inter *graecos vaticanos* n. 875. Iam in ipso primo exametro aliqua, licet ea levis, te discrepantia offendit. Ubi enim apud Morellum legimus, Χαῖρε, χάρις, χαρίεσσα χαριτόκε χάρμα τοκήων, Vaticanus codex habet: « Χαῖρε, κόρη χαρίεσσα χαρητόκε χάρμα τοκήων ». Iidem Geometrae ὕμνοι prostant quoque in alio Vaticano codice sub num. 997, qui in Galliam cum aliis pluribus adsportatus sub Napoleone I in maxima nunc servatur Parisiensi Bibliotheca. (Supplement. 352).

[3] Geometrae ὕμνοι πέντε εἰς τὴν ἁγίαν Θεοτόκον tum graece, tum latine recusi sunt Genevae an. MDCXIV in *Corpore Poetarum Graecorum heroicorum et elegiacorum*. Ultimus eos edidit, una cum epigrammatis tetrastichis, sive Παράδεισος, et elogio Panteleemonis J.-P. Migne in sua *Patr. Graec.* vol. 106, pp. 855-90.

an. MDCCCXLI Cramerus in quarto *Anecdotorum graecorum parisiensium* volumine plura carmina varia e *Codice Regio Suppl.* 352 recepit ediditque. Attamen nisi verecunde et dubitanter ea poemata omnia utpote Geometrae opus exhibuit. Habeas eius verba ad calcem totius *Sylloges* adiecta [1]: « His perlectis, satis nunc dispiciet Lector, duas admodum diversas in uno codice coaluisse poematiorum collectiones. Quarum una quae sacri est argumenti, ut opinor, Ioannem Geometram sibi vindicat auctorem. Certum enim est quod in quibusdam Codicibus Canticorum Metaphrases ei diserte tribuuntur. (Leo Allatius ap. Fabr. B. Gr. t. VII p. 715, not. [2]). Nec improbabile est cetera eiusdem fere materiae ex eadem manu esse profecta, praesertim quum poeta saepius se Ioannem nominatum esse fateatur » [3]. Quid? si vera fateri licet fere nullus aderat dubitandi locus. Quandoquidem

[1] pag. 388.

[2] Valde consentaneum duco quae hic Cramerus e Fabricio sumpsit ex ipso haurire, haud facile parabili, Allatii volumine: « Cathisma vigesimum in eodem libro (h. e. in *Topographia Christiana*) tum ex veteri tum ex novo Foedere cantica absolvunt. Eas vocant ᾠδάς, et sunt binae Moysis, altera ex Exodi cap. 15, altera ex Deuteronomii cap. 32; tertia, Annae matris Samuelis ex Regum cap. 2. lib. I; quarta, Abacuc Prophetae cap. 3; quinta Esaiae Prophetae cap. 25; sexta Ionae Prophetae cap. 2; septima et octava trium puerorum ex cap. 3 Danielis; nona B. M. Virginis ex cap. I, Lucae; decima Zachariae sacerdotis ex eodem capite; undecima Ezechiae regis Iudae ex. cap. 38 Esaiae; duodecima Manassis regis Iudae; decima tertia Symeonis senis ex cap. 2. Lucae. Habeo penes me eorumdem Canticorum paraphrasim Graecam carmine iambico a Ioanne Geometra non infeliciter concinnatam » *a*). Cantica haec, de quibus huc usque Allatius, in nullo inveni Vat. codice. Duos tamen prae manibus habui Mss. libros, qui non decem et tria Geometrae *Cantica*, verum novem solummodo continent. Servatur alter in Biblioth. Angelica (C. 4. 5); alter vero in Casanatensi (C. IV. 5). Unde quum neque antiquus ille *Vat. cod.* sub num. 997. (nunc Paris. Suppl. 352) plus quam decem exhibeat ᾠδάς, illud fas est statuere alium quemdam codicem habuisse Allatium (si modo decem et tria Cantica Geometrae vidit) in quo omnia adservabantur.

[3] De *Sylloge* quam Cramerus e cod. reg. Suppl. 352 in lucem protulit accuratam sane commentationem, pro suo more, instituit Carolus Diltheyius (Gottingae, Officina Acad. MDCCCLXXXVII) in qua etiam egit de quibusdam aliis epigrammatum graecorum syllogis minoribus. Ipse quoque, etsi tandem rem in medio relinquit, *omnia quotquot antiquiora antecedunt carmina*, opinatur, *Geometrae esse, eumdem totam syllogen composuisse.* (p. 22.) Perperam scribit Diltheyius *novem* canticorum metaphrases iambicas apud Cramerum legi (a p. 352 ad p. 365). Quod enim in p. 365 iambicum carmen legimus, sic inscriptum: Ζαχαρίου θέσπισμα καὶ χρησμῳδία, in *Canticorum*, quae proxime praecedunt, numerum redigendum est, licet absit in codice ᾠδὴ ι′ qui titulus nunquam in aliis *Canticis* desideratur. Ceterum hanc paraphrasim iam vidimus ab Allatio decimo loco memoratam.

a) De Libris Ecclesiasticis Graecorum, Parisiis, MDCXLV, p. 62.

eadem prorsus in iis carminibus atque in quinque elegis in ipso codice Geometrae attributis et *in Metaphrasi Canticorum* deprehenditur versificandi ratio. Huc accedit quod Leo Allatius, magnae in hisce rebus auctoritatis vir, eidem Geometrae carmina haec omnia certo iudicio adscripserit. Quum enim indicem codicis Vaticani 997 [1] (nunc vero Parisiensis 352 Suppl.) quo Cramerus est usus, conficeret, post quintum Geometrae ὕμνον, nulla haesitatione, ita in recensendis carminibus progressus est: τοῦ αὐτοῦ στίχοι. Quae inscriptio, ut nuperrime suis mihi litteris perhumaniter testatus est Henricus Omontius, quem hac de re consulere curavi, nusquam reperitur in codice.

Postremo haud missum faciam quatuor me repperisse in Vaticana Bibliotheca Geometrae epigrammata nondum edita. Integrum unicuique est ea perlegere in Cod. Pal. graec. 367, peritissima Constantini Anagnostae manu praescripta. Uniuscuiusque tum titulum, tum primum versum exhibebo in notis [2]. Sed de Geometrae carminibus satis, etenim haec omnia forsitan fuerunt non necessaria.

Inter Geometrae opera prorsa oratione conscripta ea primo loco venit lucubratio recensenda, quam anno MDCCLXIX graece vulgavit Iriarte e Cod. Matritensi LXXXII [3]. In ea nihil habes aliud nisi rhetoricam quamdam exercitationem qua auctor mali, sive pomi, laudes persequitur. Post Iriartem dignus profecto est qui commemoretur Angelus Maius. Is enim quum a. MDCCCXXXVII *Catenam* Patrum in Lucam, de qua supra loquuti sumus, in suam *Scriptorum Veterum Novam Collectionem* recepisset, occasionem nactus est vulgandi non pauca quae Niceta, illius *Catenae* auctor,

[1] In *Catalogo Mss. graec. Biblioth. Vat.*, qui etiam nunc et servatur et adhibetur in eadem Bibliotheca. Idem doctissimus vir in suo opere « *Excerpta varia Graec. Sophist. et rhetorum* (Romae 1641 p. 399) Geometrae adscripsit quatuor iambos in crucem qui extant quoque in *Sylloge* a Cramero edita. Cf. Graeven *Cornuti artis rhet. epit.* p. XXI.

[2] Primum epigramma tribus constat senariis iambicis. Inscribitur: εἰς τὸν Βῆλ ἀναφωνήσαντα. Incipit: Λέων ἐκλήθης, ἀλλ' ἀηδὼν τυγχάνεις κτλ. f. 143r. Secundum inscribitur: εἰς τὸν ἄρχοντα. Inc. Ἡμεῖς βροτοίσοι τὰ μελωδοὺς (sic) ἀσμάτων κτλ. ibidem. Tertium hunc prae se fert titulum: εἰς ζωγράφον ἐμβάλλοντα μεθύστριαν. Inc.: Βαλὼν γραφὲς (sic) ἔσωθεν τὴν μέθην ὕλην κτλ. f. 143v. Quartum demum compositum est εἰς Σκλάβων μελιστήν. Initium hoc habet: Ἄδων ἰῶνας ὁ σκύθης καὶ μὴ θέλων κτλ.

[3] Op. cit. pag. 301. Haec eadem oratio quae servatur Ms. in Cod. Barocciano 25, p. 291, ex Iriarte iterum impressa est a Migne. (Vol. 106. *Patr. graec.* p. 848-853).

saeculo XI abhinc ex Geometrae scriptis decerpserat. Per novem et decem qui insequuti sunt annos nihil ex operibus Geometrae prodiit donec ad an. MDCCCLVI ventum est, quo Antonii Ballerinii ope *Sylloges Monumentorum etc.* edita est. In ea inter plures graecos scriptores conspicuum obtinuit locum oratio quaedam Geometrae ob iucundas gratulationes, quibus orator Virginem ab Angelo salutatam prosequitur, λόγος προσφωνητικὸς ἢ χαριστήριος, graece inscripta. Hanc orationem, antea nunquam graece editam, piis aeque ac eruditis viris exhibuit Ballerinius [1]. In latinum autem sermonem conversa, si Marraccio [2] aliqua est fides habenda, quod infitiabitur profecto nemo, iam inde a saeculo XVII prodierat in publicum.

Habes, quantum equidem scio, Geometrae opera quae post renatas litteras ad hodiernum usque diem typis mandata sunt. At longe plura in codicibus reconduntur.

Ut iampridem Hippolytus Marraccius [3] in animo habuerat, sic nostris temporibus consilium fuit Antonio Ballerinio ea omnia edendi Ioannis scripta quae in laudem Virginis Deiparae versarentur. Noverat enim ipse, tum ex Combefisio [4], tum ex eodem Marraccio [5] aliisque probatis scriptoribus, quasdam alias extare Geometrae hac de re lucubrationes; ubi tamen adservarentur ignorabat. At vero si, pace sua dixerim, manu scriptis indicibus graecorum codicum Vaticanorum oculos adiecisset, continuo voti compos utique extitisset. Siquidem duas illas, quas expetebat orationes, in *Annuntiationem Virginis* et in *Deiparae Obdormitionem* cuique fas est perlegere in cod. Vat. 504, vetustate non minus quam scriptorum mirifica, quae continet, copia et varietate insigni. Prima habetur oratio in pagina 173[v] col. 2[a]; eique finem facit pagina 176[v] col. 2[a]. Titulus hic est: Ἐξόδιος ἢ προπεμπτήριος εἰς κοίμησιν τῆς ὑπερενδόξου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου

[1] Op. cit. p. 137.

[2] Praestat sane ipsum Marraccium hac de re disserentem audire: « In Annunciationem B. Virginis luculentissimam *Orationem* (scripsit Geometra), quae graece mss. extat in Biblioth. Vaticana Palat. num. 175; latinitate autem donata ab eruditissimo viro Vincentio Riccardo extat apud Cerasolam, tom. 6 de B. Virgine. » Huc usque Marraccius in *Biblioth. Mariana*, part. I, pag. 730. Hoc autem Cerasolae opus, quod Marraccius commemorat, in omnibus publicis Urbis bibliothecis conquaesivi frustra.

[3] In *Monito* praefixo *S. Germani Mariali*. Hoc etiam Romae invenire non potui.

[4] *Recens. Auctor. in Bibliotheca Conc.* vol. I, p. 25.

[5] *Bibliotheca Mar.* pars I, p. 730.

τοῦ μακαρίου Ἰωάννου τοῦ Γεωμέτρου. Initium autem sic habet: Θαρρεῖν μὲν τὸν λόγον ἐπ' ὀλίγον κτλ. Altera vero proxime insequens, hoc distinguitur titulo: Τοῦ αὐτοῦ, τοῦ μακαρίου Ἰωάννου τοῦ Γεωμέτρου, εἰς τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, atque haec habet prima in exordio verba: Οὐ πολὺς ὁ ἐν μέσῳ χρόνος κτλ. Longa admodum haec oratio, quae duodeviginti in utraque parte scriptas complectitur magnas membranas, quamque non tam cito orationem dixeris, quam de tota Iesu Christi eiusque Matris vita absolutum ferme tractatum. Ioannes enim, a Virgine ab Angelo salutata exorsus, omnes prope Iesu Christi res gestas persequitur, ea uberius attingens quae puerilem aetatem Servatoris Nostri maxime spectant. Mox, quum de Christo reviviscenti caelosque ingredienti sermonem fecerit, ad interitum Virginis descendit [1].

Nunc vero minora quaedam Geometrae, quae in Vaticana Bibliotheca ipse manibus attrectavi, breviter perstringere in animo est. In Cod. Vat. 1101, ubi plurima de rebus sacris collecta reperiuntur, duo legi excerpta Geometrae, quorum haec sunt prima verba: Καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν μόνον κτλ. — Διὰ τί δὲ οὐκ εἶεν τὸ γεννώμενον ὑπό σου. Utrosque locos repperi in *Catena* Nicetae a Maio edita [2]. In alio quodam codice Vat. 1074, qui centum quinquaginta continet scripta de philosophia S. I. Damasceni, ad paginam 102, in margine, brevis quaedam legitur Geometrae explicatio, quam Graeci σχόλιον vocant, in illam Damasceni disceptationem Περὶ τοῦ τρόπου τοῦ Θεοῦ τῆς συλλήψεως καὶ τῆς θείας αὐτοῦ σαρκώσεως [3]. Postremo in duobus Vaticanis codicibus legere licet nonnullas alias Geometrae explanationes in aliquot S. Gregorii Theologi orationes. Sunt hi cod. Pal. 402 et Vat. 723. Nobis praebet ille quadraginta enodationes in totidem loca orationis Nazianzeni quae inscribitur εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα καὶ εἰς τὴν βραδυτῆτα, et in aliam εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα [4]; hic contra non *in aliquas orationes* S. Gregorii, ut in

[1] Illud omittendum non est omnino male Allatium in *Cat. MSS. Codd. Graec. Bibl. Vat.* hanc orationem in duas divisisse.

[2] *Script. vet. Nov. Collect.* vol. IX, pp. 640-641.

[3] Vid. *Tractat. De Fide orthodoxa* lib. III, Cap. II. Haud recte Allatius *a*) hanc Geometrae expositionem ad eum Damasceni locum attribuit qui inscribitur: περὶ τῆς θείας οἰκονομίας.

[4] Sunt hae oratt. I et XLV, Cf. edit. Maur. pp. 3, 845. Continentur haec σχόλια sex illis membranis (f. I-VI) quae orationes S. Gregorii antecedunt.

a) In Cat. Mss. Codd. graec. Bibl. Vatic. ad v. Ἰωάννες Γεωμέτρης.

tabula volumini apposita legimus, explicationes habet, sed in eam tantum εἰς τὸν ἐξισωτὴν Ἰουλιανόν [1] vel, verius dicam, in novem solummodo eius capita [2]. Iam vero quod ad haec Ioannis σχόλια attinet, illud haud missum faciendum arbitror, nihil admodum emolumenti exinde percipi ad quaestiunculam illam solvendam de scriptore explanationum quas ex cod. Laurentiano 8 Plut. VII in lucem protulit Aeneas Piccolominius [3] magister meus suavissimus, cui mirum quantum haec mea debet lucubratio. Cavendum est enim magnopere ne quis in hac peragenda investigatione iis ducatur regaturque quae ad latentia explanatorum nomina detegendum satis acute attigit Usenerus [4]. Siquidem σχόλιον illud [5], de quo idem Usenerus, extat apud Maximum, pervetustum sane Gregorii explanatorem, quem saeculo septimo floruisse, satis constat.

[1] Orat. XIX, p. 364 eiusdem editionis. Σχόλια, scriptura quam ταχυγραφικὴν vocant exarata, a pag. 242 ad pag. 256 progrediuntur.

[2] Ultima habeas quae enucleantur verba: Μὴ οὖν ἀναμείνῃς γενέσθαι χρησός κτλ.

[3] *Estratti inediti dai Codici Greci della Bibl. Med. Laurenziana* — Pisa, Nistri 1879.

[4] *Deutsche Litteraturzeitung*, an. 1881, p. 4.

[5] Cf. Piccolomini, opus modo allatum p. 25, n. 156. — Ea hactenus recensuimus Ioannis Geometrae nondum edita opera quae in Vàticana Bibliotheca adservantur. Addamus huc etiam, ne quid nostri scriptoris ineditum praeteriisse videamur, quae alibi habentur. Mediolani in Ambros. Biblioth. cod. E. 100 sup. (ut e cl. viro F. Novati accepi) extat oratio: τοῦ μακαρίου Ἰωάννου τοῦ Γεωμέτρου τοῦ Κυριώτου λόγος εἰς τὰ ἅγια τοῦ Χριστοῦ πάθη ἀναγινωσκόμενον (sic) ἐν ταῖς ὥραις τῇ ἁγίᾳ μετὰ παρασκευῇ καὶ ἕως τὴν ἁγίαν ἀνάστασιν. Incipit: Ἧκεν δὲ λοιπὸν πρὸς αὐτὴν τὴν ἀκμὴν τῶν ἄθλων ὁ λόγος κτλ. Oratiunculas quasdam rhetorico illo genere perscriptas, quo se plurimum oblectavit Ioannes, servari scimus in cod. Barrocciano 25 num. 2. Si Oudino fides habenda est *a*), hae sunt potissimum: *Encomium quercus* p. 287. Inc. Τὸ δένδρον τὴν δρῦν ἄκαρπον. *Ecphrasis Horti* pag. 289. Inc. Οὗτος ἄρα θάλλων ἦν ὁ κῆπος. Alia ἔκφρασις, seu *descriptio* pag. 289. Inc. Ἐπειδὴ καὶ δῆλος εἶ. *Laudatio pomi* p. 291. Inc. Τὸ γάλα λευκόν, quae extat quoque, ut ante monuimus, Matriti. — Aliud *Encomium* p. 292. Inc. Τί δὴ καὶ τὸ μῆλον; κτλ. Inter deperdita Geometrae opera duo nobis adnumeranda occurrunt; hoc est, ἐξήγησις εἰς τὰ προγυμνάσματα τοῦ Ἀφθονίου, quam Doxopater, quum alias, tum ubi de virtutibus narrationis agebatur, compilavit. (Cf. Graeven, Ioa. *Cornuti Art. rhet. epitome*, Berolini, 1891). Refert Doxopater *b*) quam de arte rhetorica tradiderat Io. Geometra definitionem: Ῥητορική ἐστι λόγος περὶ τὸν λόγον, in qua mirum quantum nativum hominis ingenium deprehenditur. Ineditis certe, nisi quod, ut potius suspicor, deperditis Geometrae carminibus, iambi illi in Christi natalem diem sunt connumerandi, de quibus maxima cum laude mentionem fecit Eustathius in *Commentario ad S. Ioannis Damasceni pentecostalem hymnum* c).

a) Op. cit. p. 617.
b) Cf. Walz. II. 104, 16.
c) *In Spicilegio Romano* a Maio edit. tom. V, p. 161.

Reliquum tandem est ut ad laudationem S. Gregorii Nazianzeni a Geometra lucubratam properem. De qua omnes quotquot de eo eiusque operibus etiam nunc scripserunt, nihil penitus, uno excepto Stevenson seniore [1], nobis tradidere. Hanc posteritati adservavit codex inter graecos palatinos in numerum 402 digestus, cuius descriptionem pro viribus accuratam paucis adornabo. Membranaceus est liber, isque sane vetustus quippe qui a quodam librario saeculi XI originem repetit. Tercenta octoginta septem, sex illis quae antecedunt haud computatis, dinumeras in eo folia oblongae figurae, compositissimis clarissimisque litterulis exarata. Tituli primaque uniuscuiusque lucubrationis littera auro lectisque coloribus affabre distinguuntur. Non minus quam quadraginta continet S. Gregorii Nazianzeni orationes, illis Geometrae in duas earum expositionibus praemissis, de quibus modo nobis sermo fuit. Novissima ex his quae in codice sunt oratione absoluta, aliquot insequuntur eiusdem Gregorii carmina, eaque excipit laudatio in S. Nazianzenum a pagina 324^v ad paginam 352^v usque progrediens. Ut in orationibus, ita in hac exscribenda laudatione eo scripturae genere usus est librarius illius temporis maxime proprio quod graece καλλιγραφικόν appellare inter grammaticos convenit. Notas quam parce usurpavit, easque in quibusdam dumtaxat verbis quae magis in usu essent, ut Ἰησοῦς, Χριστός, Θεός, κύριος, Δαυίδ, ἄνθρωπος, πνεῦμα, πατήρ, μήτηρ, σωτηρία, οὐρανός, aliaque huiusmodi. Quod accentus spectat, haudquaquam a ratione discrepant hodierno usu recepta. Rho, ubi prima vocabuli littera est, spiritu, quem dicimus asperum, perpetuo distinguitur; contra si geminatur, omni prorsus caret aspirationis nota. Nunquam, quod meminisse possum, iota infra lineam subscriptum, raro admodum adscriptum inveni; negatio οὐχ, modo, addita apostropho, scribitur (οὐχ'), modo nihil adicitur pro nostra consuetudine. Particulam μέν non raro duplici accentu donatam repperi; aliaeque non desiderantur particulae, quas nos coniunctim scribere assuevimus, per partes scriptae, ut ὡς ἂν εἰ, ὡς περ, κατὰ λογάδην. I atque η loco οι, ει, αι quod *etacismum* et *iotacismum* vocant, non desunt utique, etiamsi hoc non adeo frequenter fiat.

[1] *Cod. Mss. Pal. Graeci Biblioth. Vat.* p. 261.

Plura in margine sunt observanda. Illud primum animadvertam nonnunquam notasse ibidem scriptorem tum lectiones varias, tum quae, quum escriberet, intercidissent e calamo. Solita nota ⁊ϕ, quod γράφεται interpretamur, omnes istae quotquot sunt lectiones variae, usque distinguuntur; eaeque a pluribus, vel certe ab uno, proveniunt emendatiori exemplari, quicum librario, quae scripsisset, conferre licuit. Ad haec et indices conspiciuntur rubro atramento perscripti, quibus in sex partes seu, ut graeco utar vocabulo, ἀναγνώσεις tota tribuitur *Laudatio*. Haud infrequentes denique sunt appositae notae, ut protinus perspiciat qui legit, iis quae aliorum maxime iudicio probentur. Longe crebriorem usum habent ῲ et Ϲᴺ, quarum prima ὡραῖον, σημεῖον significat altera. Qua autem de causa quibusque in locis adhibeantur, tabula docet quae initio codicis (f. IV) prostat [1]. Demum ad hanc qualemcumque absolvendam codicis descriptionem illud monebo, quod antea animadvertisse video neminem, tres postremos illos membranarum scapos alia manu praescriptos, quibus Vita S. Gregorii Nazianzeni a Gregorio Presbytero lucubrata continetur, licet ii quidem eodem saeculo sint exarati, serius tamen volumini esse adiectos [2].

Sed iam nos ad se vocat gravior quaedam, cuius vel solius gratia haec omnia hactenus pertractavimus, disquisitio, qua de

Geometrae in S.Greg. Nazianzenum Laudatio expenditur.

[1] Hanc, quoniam per integrum exscriptam habeo, referre placet:

☉ Τὸ ἡλιακόν τοῦτο σημεῖον τέτακται ἐν οἷς χωρίοις περὶ θεολογίας ὁ πατὴρ διαλέγεται, διὰ τὸ ἥλιον δικαιοσύνης τὸν Θεὸν ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς ὀνομάζεσθαι.

⁜ Ὁ ἀστηρίσκος τέτακται ἐν οἷς χωρίοις ὁ .Θεολόγος περὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ διαλέγεται, διὰ τὸν φανέντα θεῖον ἀστέρα τοῖς Μάγοις.

ῲ Τὸ ὡραῖον τέτακται ἐν οἷς χωρίοις ἡ φράσις κεκαλλώπισται (cod. κεκαλλώπεται) ἢ τὸ νόημα ἐξήνθισται ἢ καὶ ἀμφότερα ὑπεραίρεται.

Ϲᴺ Τὸ σημεῖον τέτακται ἐν οἷς χωρίοις εὑρίσκεται ξένον τι ἢ κατὰ δόγμα ἢ καθ' ἱστορίαν ἢ κατὰ φράσιν ἢ κατά τι τοιοῦτον ὀφεῖλον σημειωθῆναι τῷ ἀναγινώσκοντι.

÷ Ὁ ὀβελὸς τέτακται ἐν οἷς τὰς τῶν ἑτεροδοξούντων φωνὰς εὑρήσεις ἀναγινώσκων.

> Διπλῆ δὲ πρόκειται ἐν οἷς ἃ ἐν τῶν ἁγίων προφητῶν χρήσει παράγεται ἢ τῆς νέας γραφῆς, βεβαιῶν καὶ πιστούμενος τὰ παρ αὐτοῦ προφερόμενα.

Absolutior haec tabula est illa pervetusti Codicis Vat. 2060 a Montfaucon in sua *Bibliotheca Bibliothecarum* (p. I, 195) descripti; in ea enim et ὀβελὸς et διπλῆ desiderantur.

[2] Quas codex vicissitudines habuerit meum non est persequi. Aliqua hac de re tangit Stevenson Senior, loco nuper citato.

Laudationis tum fontibus tum fine, deque auctoris scribendi genere summatim breviterque, sed quam poterimus accurate, anquirendum est.

Illud sane omnes compertum habent ipsa Gregorii Theologi opera uberrimos ad eius vitam rite effingendam fontes continere. Quod profecto Geometram non fugit, qui Gregorium suae omnis institutionis agnovit principium et originem [1]. Etenim vel semel hanc eius sufficit de Gregorio *Laudationem* legere ut quis, modo omni prorsus Nazianzeni scriptorum usu non careat, facillime perspiciat quanta ex hoc fonte Geometra in se derivarit. Meum non est hic omnia conferre quae huius nobis rei amplissimam fidem faciunt; siquidem ea decentiorem natura locum teneant in commentariis, quos singulae expostularent *Laudationis* partes. Neque tamen reticebo non large modo hausisse Geometram de Nazianzeni carminibus, quibus ille tot vitae suae casus memoriae mandavit, verum etiam eius versus tum solvendo tum, mutatis nonnihil verbis, interpretando veram solidamque, quam Graeci dicunt παράφρασιν, nobis exhibuisse. Speciminis gratia ob oculos proponere praestat haud invenustam descriptionem nocturni illius visi, quo divinus quidam pudicitiae servandae ardor Gregorii animum, admodum iuvenis, incessit [2]: eam scilicet, quanta est, mutuatur Geometra ex carmine illo lugubri Nazianzeni in animae suae calamitates [3].

Αὐξανομένῳ δὲ αὐτῷ ταῦτά τε συνηύξετο πάντα καὶ τὸ κατὰ τῆς πονηρίας κράτος ἅμα τῇ ἡλικίᾳ, μᾶλλον δὲ καὶ ὑπὲρ τὴν ἡλικίαν ἀνδρωδέστερον διεδείκνυτο. φιλεῖ δὲ καὶ τὸ θεῖον ἄρα τοῖς μεγάλοις, καὶ ἁπαλοῖς ἔτι, προσημαίνειν ἢ προδιδάσκειν τὸ μέλλον, ἵν' ἢ [4] τὸ καθ' αὑτοὺς πέρας εἰδότες πρὸς ἕνα τοῦτον σκοπὸν τὸν νοῦν, ὥσπερ <πρὸς> [5] ἀστέρα τὸν πλοῦν, ἰθύνωσιν, ἢ καὶ θερμότερον τῆς ἀρετῆς ἀντιλάβωνται προμαθόντες αὐτῆς τὴν φύσιν καὶ τῶν ἐπάθλων ἐκ νέων

[1] Vid. Cod. p. 325r.

[2] Haud aliter caput illud quod inscribitur ἡ ἀπ' ἀλλήλων διάζευξις e §. XXIV orationis in laudem Basilii M. fere totum desumptum est. Sasimorum descriptio quam adornavit Geometra pag. Cod. 338r et 338v nonne eadem propemodum est, quam legimus apud S. Gregorium in carmine mox commemorato *De vita sua* vv. 439-460?

[3] Θρῆνος περὶ τῶν τῆς αὐτοῦ ψυχῆς παθῶν, vv. 205-208 et 231-276.

[4] Cod. ἵν' ἦ.

[5] πρός addidi.

ἔτι τοῦ καλοῦ γευσάμενοι. ὅπως οὖν ἐκ πολλοῦ καὶ τοῦτον εἷλκεν ἢ εἷλεν ἤδη λεκτέον.

Παῖς ἦν, οὐ πάνυ τὴν φρόνησιν παῖς, ἀλλ' ἡνίκα τὰ πρῶτα χαράσσεται τῆς ἀρετῆς ἢ τῆς κακίας εἴδη, καὶ ὥσπερ εἰκόνας ἐγγράφεται τῶν μελλόντων. ἐδόκει δὲ καθ' ὕπνους ὁρᾶν γυναῖκας δύω, νέας μὲν καὶ ἄμφω καὶ ἡλίκας καὶ καλὰς καί ὡς ἐδόκει, παρθενικάς, ἐν μεγαλειοτέρῳ δὲ ὅμως καὶ σεμνοτέρῳ τῷ σχήματι καὶ λευκοῖς καὶ καλοῖς ἐσθήμασιν. εὖ πω τὰ κατ' αὐτῶν· οὐ χρυσὸς ἐκείναις, οὐδὲ λίθοι περιήρτηντό τε καὶ περιέκειντο, οὐδ' ὀφθαλμῶν ἢ βλεφάρων ὑπογραφαὶ καὶ παρειῶν βαφαὶ καὶ νοήματα σκωλήκων καὶ βοστρύχων πλέγματα, οὐδ' ὅσα τοῦ πρώτου πλάστου καὶ πλάσματος ἀντίθετα καὶ ἐπίβουλα φάρμακα τῆς γραπτῆς εἰκόνος καὶ τοῦ κατ' εἰκόνα θήρατρα· μόνον δὲ ταύταις κάλλος τὸ κάλλος καὶ κόσμος τὸ κόσμιον. ζώνη μὲν ἐκείναις καλῶς ἐσφίγγετο, μίτρα δὲ ἀνεδέδετο, καὶ τὰ μὲν πέπλα μέχρι καὶ ἀστραγάλων, τὰ κάλυπτρα δὲ μέχρι καὶ παρειῶν ὑπεφαίνετο. διεφαίνετο δέ πως καὶ τῶν ὀφθαλμῶν ἡ αἰδὼς καὶ τῶν χειλέων τὸ φοινίσσον ἅμα καὶ σῶφρον, καὶ τὸ στόμα σιγῶν ὁμοῦ τε καὶ γυναιξὶ πρέπον ἦν, καὶ ῥόδον ἦν μεμυκὸς ἄκρον παρανοιγόμενον. ταύτας τέως μὲν αἰδουμένας ἀποτέρω στῆναι καὶ κατὰ γῆς ὁρᾶν· ἐπεὶ δὲ καὶ οὗτος ὁρῶν ἠσθείη, κρείττονα γὰρ ἢ κατὰ γυναῖκας αὐτῷ προσελθεῖν, καὶ χείλεσι χείλη παραβαλεῖν καὶ προσπτύσσεσθαι. τοῦ δὲ τίνες τε εἶεν ἢ καὶ πόθεν ἐρομένου, τὴν μὲν Ἁγνείαν εἶναι φάναι, τὴν δὲ Σωφροσύνην, αἳ καὶ αὐτῶν τῷ βασιλεῖ Χριστῷ παριστάμεναι πρῶτα μὲν αὐτῇ τῇ παρθενικῇ Τριάδι, μετὰ δὲ καὶ τοῖς λοιποῖς κάλλεσι τῶν ἀζύγων καὶ ὁμοζύγων ἡμῖν οὐρανίων τερπόμεθά τε καὶ τέρπομεν. ἀλλ' ἄγε καὶ σύ, ὦ καλὲ παῖ, δεῦρο μῖξον τοῖς ἡμετέροις, τὸν μὲν νοῦν τῷ νῷ, ταῖς λαμπάσι δὲ τὴν λαμπάδα, ἵν' οὕτω σε καὶ τὸν λόγον λάμποντα καὶ τὸν βίον παραλαβοῦσαι τὸν αἰθέρα περάσωμεν, εἶτα καὶ παρ' αὐτὴν στήσωμεν τοῦ κάλλους καὶ τοῦ φωτὸς τὴν πηγήν, ὅλον καὶ αὐτὸν κάλλος καὶ φῶς γενόμενον.

Αἱ μὲν οὕτως εἰποῦσαι δι' αἰθέρος ἔβαινον, τῷ δ' ἐδόκει μηδ' ἀφιπταμέναις [1] ἐθέλειν ἀφέλκειν τὴν ὄψιν, ἀλλὰ προσαποβλέπειν ἐς τὸ βαθύτατον. ἅμα δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀφῆκαν ἐκεῖναι καὶ τοῦτον ὁ ὕπνος. ὁ δὲ τύπος εὖ μάλα κατεῖχε, καὶ ὅσῳ μᾶλλον ὁ νοῦς ἐπήγνυτο, βεβαιότερον ὑπεγράφετο, καὶ ὁ σπινθὴρ ἀδήλως τὰ πρῶτα τὴν ψυχὴν βοσκόμενος κατ' ὀλίγον ἀνέλαμπεν ἐκδηλότερον [2].

[1] Sic Cod. In huiusmodi aetatis scriptore cautus dativum reliqui.
[2] Cod. pag. 327r, 327v.

At si vera fateri volumus, non sola Gregorii opera, quamquam his potissimum est usus, prae oculis habuit Ioannes. Equidem ante eum multi de Theologi rebus gestis scripserant ob admirationem venerationemque quam magnum illud Patrum decus apud Christi fideles Orientis erat consecutus. At inter omnes unus prae ceteris maximam sibi auctoritatem conciliaverat, *Gregorius*, inquam, cognomento *Presbyter*, qui saeculo saltem octavo [1] Vitam S. Gregorii Nazianzeni graece conscripserat. Ex hoc etiam fonte multa in nostrum Geometram manasse apertissime constat; pluraque habeo loca selecta quibus haec, quam contendimus, imitatio nullo fere negotio declaratur. Pergratum, puto, omnibus faciam si unum alterumve exemplum in conspectu posuero.

Gregorius Presbyter

Καταλιπὼν πόλεις, ἀγοράς, θέατρα, σοφιστῶν τῦφον, ἀρχόντων ἀπονοίας, δικαστῶν μετακλίσεις, δικαζομένων ἔριδας, ῥητόρων ψεύδη, κλεπτῶν ἐπιβουλάς, ἐμπόρων ἀπληστίαν, καπήλων ὅρκους, πλουσίων ἔπαρσιν, ἐνδεῶν κακουργίας, κόρον, μέθην, δόξαν τὴν ἀπανθοῦσαν, ἐσθῆτα πολυτελῆ, κειμήλια ἐκ χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου πεποιημένα, οἴκους γραφῇ τε καὶ πλαξὶ μαρμάρων διαπρεπεῖς καὶ ψηφίσι διηνθισμένους, ἄλλα τε ὅσα, τὸ τῆς διανοίας καθαρὸν ἐπιθολοῦντα, τῷ καθαρωτάτῳ φωτὶ οὐκ ἐπιτρέπει τὴν εἴσοδον [2].

Ioannes Geometra

Καταλιπὼν (Γρηγόριος) πόλεις, ἀγοράς, θέατρα, δυναστῶν ἁρπαγάς, ἐπιβουλὰς κλεπτῶν, ἀπληστίας ἐμπόρων ἢ ὅρκους, ἀλαζονείας πλουσίων, κακουργίας πενήτων, ὅσα καὶ καθ' ἑαυτὰ μοχθηρὰ καὶ τὴν τοῦ καλοῦ πῆξιν τοῖς φιλοσοφοῦσιν ἐπιταράττοντα, περιφρονήσας οἰκίας ἀλλοτρίας τε καὶ ἰδίας, οὐ γραφῶν εὐτεχνίᾳ μόνον ἀλλὰ καὶ λίθων εὐχροίᾳ καὶ ποικιλίᾳ ψηφίδων διηνθισμένας, οἰκετῶν ἔθνος, κάλλος ἀγρῶν ἢ καὶ πλῆθος, ἀργύρου τε [3] καὶ χρυσοῦ βάρος, ὑπηνέμιον τύχην, δόξαν αὐτὸ τοῦτο δοκοῦσαν, εἶτα μηδὲ δοκοῦσαν, ἐσθῆτα μαλακὴν καὶ τροφὴν ὁμοῦ σκώληξιν ἁπαλήν (ὅσον τῆς κακίας, ὅσον τῆς ὕλης, ὅσον αὐτῆς σχεδὸν τῆς ἀνθρωπίνης ἕξεως) ἑαυτῷ μόνῳ καὶ τῷ Θεῷ προσλαλῶν κτλ. [4].

[1] Cf. Caillau, *Monitum in Vitam S. Greg. Naz. a Gregorio Presbyt. scriptam*, editioni omnium Nazianzeni operum praemissum.

[2] Migne, *Patr. graec.* vol. 35, p. 257, 260.

[3] Cod. τι.

[4] Cod. p. 333'.

Aliud quoddam afferam illustrius sane exemplum:

Gregorius Presbyter

Προσηκόντως δὲ εἴρηται τῷ θείῳ Παύλῳ· Εἰ δέ τις τῶν οἰκείων προστῆναι οὐκ οἶδε, πῶς Ἐκκλησίας Θεοῦ ἐπιμελήσεται; Ὁ γὰρ ἕνα παιδαγωγήσας μετὰ συνέσεως, οὗτος δήπου καὶ οἶκον σώσειεν· ὁ δὲ οἶκον, καὶ Ἐκκλησίαν· ὁ δὲ Ἐκκλησίαν, καὶ πόλιν. Οἶκός τε γάρ ἐστι πολιτεία συνεσταλμένη· καὶ πόλις ἂν εἴη οἴκου τελεωτέρα περιγραφή. Τῆς δὲ αὐτῆς ἐπιστήμης πολλούς τε σώζειν καὶ ὀλίγους, ἢ ἕνα, καὶ οὐ τῷ ὅλῳ καὶ παντί, ἀλλὰ τῷ ποσῷ μόνῳ διαφέρει τὰ τοιαῦτα. [1]

Ioannes Geometra

Ὥσθ' ὅπερ ὁ Παῦλος καὶ ἐστοχασμένως ὁμοῦ καὶ μεμερισμένως φησί, ὡς ὁ ἕνα παιδαγωγήσας μετὰ συνέσεως, οὗτος δήπου καὶ οἶκον σώσειεν ἄν, ὁ δὲ οἶκον καὶ Ἐκκλησίαν, ὁ δὲ Ἐκκλησίαν καὶ πόλιν (οἶκός τε γὰρ ἂν εἴη πολιτεία συνεσταλμένη καὶ πόλις οἶκος ἀνηπλωμένος, ὥστε μὴ τῷ ποιῷ μᾶλλον, ἀλλὰ τῷ ποσῷ μόνῳ διαφέρειν τά γε τοιαῦτα) ταῦθ' οὕτως ὁμοῦ πάντα καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων καὶ διαφερόντως ἐδείκνυ [2].

Verumtamen haud leve inter Gregorium Presbyterum et Ioannem Geometram discrimen intercedit. Satis aptus est ille verbis et pressus, orationeque gaudet simplici, aequaliter fluenti et quodam modo illaborata ; hic contra nimis fusus copiosusque, interdum putidus. Iuverit, opinor, unum saltem de multis exemplum in medium proferre. Audiatur primum quam summatim perstringat Gregorius Presbyter descriptionem gravissimae illius tempestatis in Parthenico mari exortae :

Πλέοντι δ' οὖν τὸ Παρθένιον πέλαγος ἐν καιρῷ ταραχώδει τε καὶ οὐκ ἔχοντι εὔπλοιαν, ἐξαίφνης ὑπελθὸν πνεῦμα ἐξαίσιον, τὸν περὶ ψυχῆς ἔφερε κίνδυνον. σκότος δὲ πόντον, αἰθέρα τε καὶ οὐρανὸν συνεκάλυπτεν, οὐδὲν τῆς ἐννάτης τῶν Αἰγυπτίων πληγῶν ἀνεκτότερον. πάντων οὖν τὸν σωματικὸν ὀδυρομένων θάνατον, αὐτὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐδεδίει πανολεθρίαν· οὐδέπω γὰρ ἦν σφραγισθεὶς τῷ βαπτίσματι [3].

Haec eadem ita fuse narrata legimus apud Ioannem nostrum:

Ἐπεὶ δὲ καὶ τὴν γῆν ἀποκρύψαιεν ὅσον μηδὲ τῇ φίλῃ θέᾳ παραμυθεῖσθαι, καὶ μέσοι τοῦ πελάγους ἀπολειφθέντες ἀνεπιστρόφως ὁμοῦ καὶ συντόνως ὅλα πτερὰ τείναντες τῶν ἱστίων φέροιντο, τότ' ἔγνω

[1] Migne, ibid. p. 272 C.
[2] Cod. p. 339r.
[3] Migne, ib. p. 249.

τάχα θρασύτερον βουλευσάμενος ἢ ἀσφαλέστερον: ἀντέπνει μὲν γάρ τι πνεῦμα, ἐπηγείρετο δὲ καὶ τὸ κῦμα, καὶ κατερρήγνυντο μὲν ἄνωθεν αἱ βρονταί, ἀντωρύετο δὲ κάτωθεν καὶ ἡ θάλασσα καὶ ἀστραπαὶ κατεφέροντο, καὶ τέλος τάραχός τε καὶ πόλεμος πνευμάτων ἦν χαλεπὸς καὶ σκότος αἰθέρα τε ὁμοῦ καὶ πόντον καλύπτον, καὶ κλύδων οὔτε λόγῳ ῥητὸς οὔτε ἔργῳ φορητός. ὃ δὲ καὶ τοῦ κλύδωνος τὸ βαρύτατον, ἐσπείρετο καὶ ὁ γλυκὺς αὐτοῖς τοῦ ὕδατος θησαυρὸς κατὰ πικροῦ τοῦ κύματος, τῆς νεὼς στροβουμένης καὶ βρασσομένης καὶ τοῦ σκάφους περιρραγέντος, ὥστ᾽ ἦν τῶν δυοῖν τὸ ἕτερον ἀναγκαῖον, ἢ πρὸς ὕδωρ χανεῖν, ἢ τοῦτο φυγόντας διὰ τὸ ὕδωρ μετὰ μικρὸν ἐκλιπεῖν. ἀλλ᾽ οἱ μὲν ἄλλοι τὸν περὶ ψυχῆς μόνον κιδυνεύειν ἐδόκουν, Γρηγορίῳ δὲ καὶ περὶ τὴν ψυχὴν αὐτὴν ἦν ὁ κίνδυνος· οὔπω γὰρ ἦν, οὐ λέγω καθαρθείς, ἀλλ᾽ ἐλλαμφθεὶς τῷ βαπτίσματι [1].

At quonam tempore, quo consilio, quaerere quis possit, adiecit Ioannes animum ad perlongam hanc *Laudationem* lucubrandam? Quod ad me attinet, non eum quidem improbem qui suspicetur *Laudationem* compositam fuisse vel quum Gregorii exuviae, Constantino Porphyrogenneto regnante, Constantinopolim e Ponto sunt advectae, vel, multo melius, paullo post. Etenim, ut plura, eaque contemnenda minime, sunt indicio, non ante annum nongentesimum quadragesimum quartum id contingere potuit, quo sane tempore florere Geometra coeperat [2]. Ad haec orator, dum exorditur, satis luculenter, opinor, causas docet quibus ad dicendum potissimum se contulerit: « Εἰ δ᾽ ἐπὶ πολλοῖς, τάχα δὲ καὶ ἀγαθοῖς τῶν [3] λόγων δημιουργῶν εἰς τουτονὶ καθῆκα ἐμαυτὸν ἐγὼ τὸν ἀγῶνα, ὥστε εἶναί μοι καὶ τὸν ἀγῶνα διπλοῦν, τοὺς μὲν καὶ καθ᾽ ἕνα καὶ ὁμοῦ πάντας ὑπερβαλέσθαι τοῖς ἐγκωμίοις, τοῦ δ᾽ ἐγγὺς γενέσθαι τῶν ἐγκωμίων [4], θαυμαζέτω μηδείς. πρῶτον μὲν γὰρ αὐτὸ τοῦτο τὸ καὶ μόνον πεποιηκός μοι τὸν λόγον, εἰ πάντων τῶν περὶ λόγους ἐκ τοῦ παρείκοντος ὥσπερ ἀπαρχὰς ἀεὶ τῶν λόγων τῷ τοῦ λόγου πατρὶ τούτῳ καὶ τροφεῖ διδόναι προθυμουμένων, αὐτὸς μόνος ἀσυντελὴς ὀφθείην· ἔπειθ᾽ ὅτι καὶ οὕτω πολλῶν εἰρημένων, πλείονά μοι δοκεῖ καὶ τὰ παρειμένα, κἂν

[1] Cod. p. 329r.

[2] Vide eruditissimam commentationem hac de re apud Bollandistas. (M. Maio t. 2, p. 448). Ibi etiam tum graece (p. 766) tum latine extat Ἐγκώμιον εἰς τὴν ἐπάνοδον τοῦ τιμίου λειψάνου τοῦ ἐν θεολογίᾳ ὑπερστρέψαντος πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου. (Ex Mss. Ducis Sabaudiae βίοις διαφόρων Ἁγίων fol. 327).

[3] Fortasse excidit aliud τῶν. Cod. p. 325r.

[4] Ita cod. Fortasse legendum est τοῦδε δ᾽ ἐγγύς, vel τούτου δ᾽.

οὔτε νῦν οὔτε αὖθις ἔσται μέχρι τοῦ παντὸς ἢ πᾶσι πεπληρωμένα κτλ. ». At, quaeso, num non veri simile est illud ἐπὶ δὲ πολλοῖς etc. eos praecipue spectare oratores scriptoresque qui, S. Gregorii cineribus Constantinopolim adsportatis, abrepta, ut nunc etiam fieri solet, occasione, toti fuerunt in tanto extollendo viro? Praeterea nos admonet ipse Geometra se ad sepulcrum sui patroni initium dicendi fecisse [1]. Verum quo tempore sit ille in Ponto moratus penitus latet, contra et Byzantium Geometram incoluisse et fortasse ipsum Studii coenobium iam ante ostendimus. Non ideo tamen, quod ceterum modo diximus, *Laudationem* arbitror eodem anno nongentesimo quadragesimo quarto conditam, sed aliquantulo post, quemadmodum, ut inter cetera magnum illud testari videtur silentium de sollemni apparatu quo omnes civium ordines S. Gregorii cineres exceperunt.

Fuit ne oratio, rursus instare quis possit, conscripta ut ad populum haberetur? Nihil omnino de hac quaestione memoriae proditum est. Ast, quantum coniectura consequor, non ea scripta est ut pronuntiaretur, sed potius ut cotidiano paene usu in piorum hominum manus versaretur. Nullae enim in ea quibus christiani oratores iam tum utebantur appellationes, quasque a Gregorio Presbytero adhibitas fuisse videmus in Nazianzeni vita, eo perscripta consilio, sicut et ipsa exordii verba referunt [2], ut in magno Christi fidelium consessu, laudationis vice, legeretur. At ego praeclare intellego id sane non esse infitiandum hoc Geometrae ἐγκώμιον, si ex eius mente minus, aliorum tamen, consuevisse in pio aliquo Christianorum coetu perlegi. Hoc apertissime testari videntur sex illae ἀναγνώσεις in quas tota partitur *Laudatio;* hoc etiam haud arguit obscure mos institutumque Monachorum, quo ad sollemnius agendos anniversarios dies festos insignis alicuius caelestis patroni, eius vita, vel ad mensam vel dum in aede divinis assisterent, de anagnoste religiose audiebatur [3].

[1] Ita enim loquitur: Κατὰ τὴν τοῦδε καὶ θήκην καὶ μνήμην τῶν περὶ ταῦτα πόνων ἠρξάμεθα. Cod. p. 325r.

[2] Hisce verbis exorditur Gregorius Presbyter: Συγκαλεῖ μὲν ἡμᾶς, ὦ ἄνδρες, Γρηγόριος, ὁ πάνυ, ὁ τῆς θεολογίας ἐπώνυμος, εἰς τὴν πνευματικὴν πανδαισίαν τῶν λόγων κτλ. (Migne, ib. p. 244.

[3] Haec clare nos docent diurni illi coenobiorum commentarii quos graece τυπικά vocant. « In eis », ut inter alios ab Allatio accipimus, « a primo die anni singulis die-

Quae olim apud Patres omnes non Graecos tantum sed etiam Latinos fuit Gregorii Theologi admiratio, ea maxime Geometrae tenuit animum. Quod ipse quidem nobis luculentissime testatur Ioannes qui et epigrammatis Nazianzenum ad caelum extulit [1] et hac laudatione suae erga eum observantiae amorisque monumentum posteritati reliquit. Hinc quoque, mea sententia, repetendum est nostrum Geometram, in id quanta maiori diligentia potuerit, incubuisse ut Gregorii similis in dicendo extaret. Quae certe equidem imitatio nusquam melius elucet quam in hac de Nazianzeno laudatione. Hic enim auctor non ex Gregorii carminibus tantum, orationibus, epistolis [2] multa sumpsit, verum etiam praecipuum sibi exemplar proposuit principem illam Nazianzeni orationem in laudem tam cari capitis Basilii; ita ut de ea praedicare liceat quae de hac Gregorii in Basilium iamdudum scripta reliquit Billius: « In ea (oratione) tamquam optimi artifices in pulcherrima materia, omnes ingenii et industriae vires effudisse videtur, perspicuumque omnibus facere voluisse, quantas secum opes ex Aegypto ad terram sanctam deportasset. » Attamen vehementer erret qui omnia fuisse in Geometra paria et Nazianzeno existimet. Frustra in eo divinam illam dicendi vim atque illud suave eloquentiae lumen efflagitas, quae adeo in Theologo eminuere ut inter christianos oratores facile primas tenuerit.

Ne ullum quidem verbum in Geometra repperi aut aliqua bar-

bus, quid ad Vesperas, quid ad Horas, quid ad Matutinum, quid denique ad reliqua divina Officia, sive dies illi feriales sunt, sive festi, recitandum, quid psallendum aut legendum sit, quibus diebus ieiunandum, quibus et quomodo solvendum ieiunium, verbis clarissimis, ac facillima methodo praescribitur. » (*Dissertatio de lib. eccl. graec.* de cit. p. 4-5). In Monasterio Cryptae Ferratae aliquod non mediocris pretii etiam nunc asservatur τυπικόν, in quo, ut de erudito illius Bibliothecae Praefecto Antonio Rocchi, nuper accepi, ad VIII Kal. Febr. praescribitur inter alia καὶ ἀνάγνωσμα ὁ βίος αὐτοῦ εἰς Μεταφράστου λόγον β'. Non est, hac occasione, omittendum nullam in editis extare Nazianzeni vitam a Metaphraste concinnatam. Indices Vaticanae Bibliothecae, quos hac de causa pluries evolvi, nihil sane in lucem attulerunt.

[1] Perlegas epigrammata haec apud Cramerum, op. cit. p. 281 l. 14; 302, 3 et 7; 341, 5.

[2] Ad Ablabium scribens S. Gregorius ita exorditur: Πυνθανομαί σε σοφιστικῆς ἐρᾶν, καὶ τὸ χρῆμα εἶναι θαυμάσιον, οἷον σοβαρὸν φθέγγεσθαι, μέγα βλέπειν, βαδίζειν ὑψηλὸν καὶ μετέωρον (epist. 133) atque in eamdem sententiam prosequitur ludicre pingens sophisticum supercilium. Haec imitatus est Geometra dum de sophistis Athenis degentibus loquitur: Τοῖς μὲν γάρ, ἵνα καὶ τἄλλα τὰ χείρω παρῶ μέγα βλέπειν καὶ ὑψηλὸν βαίνειν καὶ τὸ σοβαρὸν φθέγγεσθαι καὶ λαμπρὸν πομπεύειν διὰ τῆς ἀγορᾶς καὶ ὄχλον νέων ἐφέλκεσθαι καὶ τὴν ὀφρὺν καὶ πάντα πρὸς δόξαν ἕλκειν, τῆς σοφιστείας ἦν τὰ παράσημα. (Cod. cit. p. 330r).

barie domestica infuscatum [1], aut a germano graeci sermonis usu abhorrens; sed tota eius scribendi ratio non ea modo quidem non est, quod ceteroquin facillime intellegimus, quae felicem illam redoleat Demosthenis aetatem, verum etiam a primis illis Patribus, Orientis Ecclesiae luminibus, quam longissime distat. Verborum ambitus omnes fere similiter atque uno modo concluduntur, nulla eorum adstricta comprehensio, crebrae sententiae eaeque interdum non necessariae, saepius inconcinnae, omnia denique perversa quadam subtilitate, nihil fere presse, enucleate dictum. Quamobrem haud semel pertractanti mihi hanc Geometrae lucubrationem illud M. Tullii opportune venit in mentem: « insolentia ac turba verborum effici, ut oratio, quae lumen adhibere rebus debet, ea obscuritatem et tenebras afferat [2] ». At lubet unum alterumve exemplum proponere ut quisquis per se ipse iudicet quonam pacto Geometra verba collocet et comprehensione devinciat. Τῷ δὲ (scilicet Gregorio, cuius genus summis laudibus hoc in loco extollit) καὶ αὐτοῦ τούτου (scil. Basilii) τὸ γένος πολλῶν σεμνότερον [3], ὥστ' ἐν τῷ τοῦδε κρατεῖν μὴ κἀκείνων ὁμοῦ πάντων, ἀλλὰ καὶ τοῦ κρατοῦντος κἀκείνων κρατεῖν [4].

Maximo quidem opere se delectat Geometra lusibus iocisque verborum. Speciminis gratia hunc unum de multis afferam locum quem legimus ubi de Sasimis, ob Gregorium primum eorum Antistitem celebritate donatis, sermonem facit: Οὕτω καινουργεῖται ὁμοῦ καὶ μεγαλουργεῖται τὰ μικρὰ Σάσιμα, τῆς μὲν νέας ἐπισκοπῆς οὕτως <ὡς> ἄρτι τῆς γῆς, οἷά φασι, καὶ τῆς θαλάττης τῆς ἀδήλου τὸ πρὶν Δήλου πρὸς τὸν καιρὸν ἀναδιδομένης, οὐδενὸς δὲ φαινομένου Γρηγορίου μᾶλλον ἢ ταύτην μαιεύσασθαι τὴν ὠδῖνα σοφωτέρου ἢ μαιευθεῖσαν θρέψαι τε καὶ τελεσφορῆσαι [5]. Plura addere haud praestat exempla, cum ex his quae supra attulimus ubi de Laudationis fontibus sermonem fecimus, iam satis constet quae eius sit scribendi ratio. Haud tamen abstinere possumus quin totius orationis conclusionem hoc ultimo loco exhibeamus.

[1] χεῖραν pro χεῖρα quod habetur, quum semel tantum occurrat, involuntarie librario excidisse putandum est.

[2] *De Orat.* III, 13.

[3] Melius, procul dubio, πολλῷ σεμνότερον.

[4] Cod. pag. 326r.

[5] Cod. pag. 328r.

Ταῦτά σοι παρ' ἡμῶν, ὦ πᾶσαν μὲν γλῶτταν νικήσας, πᾶσαν δὲ καὶ κινήσας, καὶ δι' αὐτὸ τοῦτο πλέον ὅτι πᾶσαν νενίκηκας οὐκ ἐπαινῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπαινούμενος, ὦ θεία καὶ ἱερὰ ψυχή, καὶ τῆς πρώτης, ὡς ἐγῷμαι [1], πρώτη πάντων τῶν τῇδε σοφίας ἀπορροή, καὶ συντελεστικὴ τῶν καλῶν φύσις, καὶ χρῶμα κοινὸν θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων χαρίτων, καὶ κάλλους ἅμα γνώμης τε καὶ γλώττης εἰκών· δι' ἣν καὶ δι' ἧς καὶ ἠλέγχθησαν ἅμα καὶ παρεδέχθησαν Ἕλληνες, τὸ μὲν διὰ τὴν τοῦ ὄντος καὶ αἰτίου τῶν ὄντων ἄγνοιαν, τὸ δὲ διὰ τὴν γνῶσιν τῶν ὄντων καὶ τοῦ λόγου τὴν χάριν καὶ τὴν ἐπ' ἄμφω παρὰ θεοῦ δύναμιν· δι' ὃν μόνον εὐσεβὴς ἡ βασιλὶς αὕτη πόλις, δι' ὃν λαμπρὰ καὶ περιφανὴς ἡ πατρὶς πλέον ἢ Περσὶς διὰ Κῦρον, μᾶλλον δὲ Ταρσὸς διὰ Παῦλον, δι' ὃν Σύροι τε καὶ Ἀρμένιοι καὶ Ἰνδοί τε καὶ Βρεττανοὶ καὶ Ἰταλοὶ καὶ Κελτοὶ καὶ οἱ μέχρι Γαδείρων καὶ οἱ ἔξω τῶν νήσων καὶ ἐφ' ὅσους ἵκετο τὸ θαῦμα τῶν σῶν λόγων καὶ τῶν δογμάτων, οὐκ ἴσασι μόνον Ναζιανζὸν ἀλλὰ καὶ τεθήπασι, καὶ τὸ δὴ πλέον, δι' ὃν ἐπίσημα καὶ τὰ Σάσιμα, καὶ ἵν' εἴπω τὰ πρῶτα καὶ τελευταῖα, δι' ὃν ἐπάγη μονὰς καὶ ἡπλώθη Τριὰς καὶ ἡ αὐτὴ καὶ μονὰς καὶ Τριὰς ἐπιστώθη, καὶ παραδόξως ἡνώθη καὶ ἕνωσις καὶ διαίρεσις· δι' οὗπερ ἐκράθη μόνου γλῶττα τεχνολόγος καὶ θεολόγος, καὶ ψυχὴ μόνη τῆς ἀρετῆς ἀξία καὶ ἐργάτις ἅμα καὶ ἐπαινέτις, καὶ πολιτεία πολυϋλοτάτη τε ὁμοῦ καὶ ἀϋλοτάτη, τὸ μὲν διὰ τὴν συνεχῆ πρᾶξιν καὶ τὴν οἰκονομίαν, τὸ δὲ διὰ τὴν πρὸς ἑαυτὸν ἀεὶ συστροφὴν τε καὶ θεωρίαν· δι' ὃν καὶ πάλιν Ἄρειος ἀπερράγη, Σαβέλλιος κατεβλήθη, Νεστόριος, Μακεδόνιος, ἄνουν Ἀπολιναρίου φρόνημα, τὸ Μανοῦ σκότος, τὸ τοῦ Μοντανοῦ πνεῦμα, τὸ Ναυάτου φύσημα, τὸ μὲν ἐλύθη, τὸ δὲ ἠλάθη, τὸ δὲ ἐκενώθη, πάντα φρυαττόμενα τῶν αἱρετικῶν ἔθνη καὶ εἴδη κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτῶν, καὶ μὴ καθ' ἡμῶν μόνον, ἀλλ' ὥσπερ ἐν νυκτομαχίᾳ καὶ καθ' ἑαυτῶν μαινόμενα. ταῦτά σοι παρ' ἡμῶν, ὦ θεία καὶ ἱερὰ καὶ μετὰ τὴν πρώτην ἡμῶν κεφαλὴν κεφαλή, καὶ μετὰ τὸν πρῶτον ποιμένα ποιμήν, καὶ λόγε μετὰ τὸν λόγον, ταῦτά σοι, καὶ διδασκάλων καὶ ἀθλητῶν ἄριστε, διδασκαλεῖα καὶ ἀριστεῖα. σὲ μὲν γὰρ τίς ἐπαινέσεται; σὴ καὶ τοῦτο φωνή [2], οὐχ ὡς ἀπορήσοντος τῶν ἐπαινεσόντων καὶ ἐπιβαλλομένων,

[1] Cod. ἐγῶμαι.

[2] Referuntur haec verba ad ea quae S. Gregorius Nazianzenus habet sub finem orationis in laudem S. Basilii M., quam etiam in epilogo summopere Ioannes noster est imitatus. Sic enim loquitur: Ἡμᾶς δὲ τίς ἐπαινέσεται μετὰ σὲ τὸν βίον ἀπολείποντας; ed. cit. (pag. 833).

ἀλλ' ὡς πάντων ἀπολειφθησομένων τῆς σῆς καὶ ψυχῆς καὶ γλώττης καὶ διανοίας καὶ εἰς ταὐτὸν ἐλθόντων ὥσπερ ἂν εἰ καὶ σιγῇ παρῆλθον, μηδὲν εἰρηκότες μήτε τῶν λόγων μήτε τῶν πράξεων. τὸ γοῦν ἑαυτοὺς μέμψεων ἀπολῦσαι καὶ τὸ χρέος ἀποπληρῶσαι καὶ τὸν πόθον ἀφοσιώσασθαι τοῖς βουλομένοις ἔξεστι. σὺ δέ μοι συνέχοις καὶ ἔτι τοῦτο τὸ βραχὺ μὲν πάλαι, διὰ δὲ τὴν σὴν φωνὴν καὶ σπουδὴν μέγα καὶ μέγιστον ἐν βραχεῖ ποίμνιον, καὶ δοίης αὐτὸ τὸ μέγα τῆς σῆς διδασκαλίας μυστήριον τὴν Τριάδα φυλάττειν καὶ τῇ Τριάδι φυλάττεσθαι καὶ δοξάζειν τε καὶ δοξάζεσθαι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος σὺν τῷ ἀνάρχῳ αὐτοῦ πατρὶ καὶ σὺν ἀνάρχῳ καὶ ὁμοουσίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν [1].

Quid de Geometra senserint viri docti.

At vero, etsi huiusmodi in Geometra nobis vitia displicent, non ideo tamen is ego sum qui denegare ausim eum plurimum, ut illa ferebant tempora, meritum esse de litterarum graecarum nomine et dignitate. Iacebant enim tunc sane litterae graecae atque a veteri gloria quam Ioannes Chrysostomus, Basilius, uterque Gregorius erant adsecuti iampridem desciverant. Sed Geometra, suum omne studium in Gregorii imitationem intendens, propositum certe habuit christianam eloquentiam ad pristinam revocare virtutem; licet, quae est hominum imbecillitas, non modo non eloquentiae succum illum et incorruptum sanguinem restituit, verum etiam effecit ut ea orationis vitia, quae iam in Nazianzeni scriptis latebant, eius opera se latius explicuerint [2]. Neque eruditionem de veteribus profanis scriptoribus haustam ullo modo neglexit Ioannes. Haud raro, ut in carminibus, sic in *Laudatione,* plura se ultro praebent ex atticis vel oratoribus vel poetis derivata; quae nobis, ut bene Vasiljevskij [3] monet, quodammodo proferunt ac patefaciunt quis esset litterarum status eo potissimum tempore, quo tetrae tot tenebrae Byzantii densari videbantur. Hinc illud quoque repetendum arbitror, Geometram ab

[1] Cod. pag. 352r.

[2] Huiusmodi vitia in Nazianzeni operibus latere et quodammodo serpere adeo apud doctos perspicuum est, ut haudquaquam probatione indigeat. Videsis haec a Matth. Schubach pertractata in commentario *De P. Patris Gregorii N. Th. carminibus, Confluentibus,* 1871.

[3] Op. cit. p. 165.

aequalibus, quibus non amplius erant, ut cum Cicerone [1] loquar, Atticorum aures teretes et religiosae, summis laudibus commendatum fuisse. Quandoquidem nunquam in codicibus fit de Geometra mentio nisi perhonorifica, quamvis ceteroquin non multum hisce appellationibus tribui oporteat, quippe quae mirum quantum in usum venerant. Eruditissimus ille Eustathius Thessalonicensis Antistes Ioannem sapientissimum eumdemque tum nobilitatis, tum perspicuitatis, tum suavitatis laude clarum praedicavit [2]. In Geometram aliquis eius aequalis, cuius nobis nomen ignotum est, quod exhibeo ἡρωελεγεῖον concinnavit:

Κύδιμ' Ἰωάννη, μελιηδέσι χεύμασι ῥήτρης,
λείρια προὔθηκας, πᾶσι συνευπορίην.
τέρμα τεῆς σοφίης τάδ' ἐτήτυμον ἔμμεναι ἄλλως,
ἀλλ' αἰὼν ὄπιθεν τῶνδ' ἔσεται βάσανος,
οὕνεκα πρῶτος παρθένον αὐγῇ εἴκελον ἄντην
κλήϊσ' [3] ἀπὸ στομάτων, ῥήμασι τοῖς σφετέροις [3].

Quod si ad nostrates te converteris, uno ore fere omnes in Geometra efferendo consentiunt. Balthassarem Corderium inducamus, ad hunc modum eius virtutes exaggerantem: « Eum multa etiam soluta oratione non eleganter minus quam nervose scripsisse, apparet ex fragmentis eius non paucis nec parvis, hac *Catena* citatis, in quibus et sublimem theologum, historicum eruditum, et interpretem ac ecclesiasten eximium agit [4]. » Mitto quaerere qua tandem ratione diligentissimus investigator antiquitatis Corderius nervosum dicendi genus Ioanni laudi tribuere potuerit, meque ad Marraccium confero, qui maiori quadam amplificatione scriptum reliquit condidisse Geometram elegos « elegan-

[1] *Orator*, IX.

[2] Πρὸ δὲ αὐτῶν (hoc est Sumanis et Michaelis Protecdici de quibus paulo superius mentionem fecerat Eustathius) εἰς ὅμοιον ἔργον πονησάμενος ὁ σοφώτατος Ἰωάννης ὁ Γεωμέτρης ἐπὶ τῇ πανσέπτῳ τῆς τοῦ Χριστοῦ γεννήσεως ἑορτῇ, ἔσχεν αὐχῆσαι καὶ αὐτὸς ὁμοίῳ φωτὶ καὶ σεμνότητος καὶ σαφηνείας καὶ γλυκύτητος λαμπρύνασθαι. (Apud Mai *Specil. rom.* vol. V, p. 165).

[3] Adservatur inconcinnum epigramma in Bibliotheca Caesarea Vindobonensi, inter MSS. Codd. Theol. graec. CCLXXXIX, fol. 91v; hac inscriptione donatum: ἡρωελεγεῖον εἰς Ἰωάννην τὸν Γεομέτρην τὸν καὶ συγγραφέα τῶν ὕμνων; idque nobis cl. vir Carolus Schenkl, diligenter exscriptum, perhumaniter misit.

[4] *In indiculo Patrum quorum scriptis texitur Catena in Lucam* ab eo vulgata.

tissimos dignosque siderum litteris [1] ». Combefisius vero, recte in laudibus parcior, ipsum ut devotum solummodo auctorem et eruditum memoravit [2]. At alii non defuerunt qui longe aliter de Geometra sensere. Anselmus Bandurius in suo *Imperio Orientali* seu in *Antiquitatibus Constantinopolitanis* pessimum poetam appellavit nostrum Geometram [3]; iudicium, pro aetate in primis qua ille vixit, merito a Fabricio improbatum [4]. Bandurio Diltheyus recens consentit, qui, nisi fallor, nullam rationem habens aetatis qua Geometra floruit, sed poeticen solum quam ille attigit spectans, eum « pessimum versificatorem » nuncupare non dubitavit [5].

Habes quae de Geometra, de scriptis eius, deque sua in S. Gregorium Nazianzenum *Laudatione* potissimum habui dicenda. Multa fortasse in hoc meo, qualiscumque is demum est, labore erunt efflagitanda: at ego hanc unam mihi veniam peto, ut qui haec perlegat viam repetens per quam incessi, illud veteris cuiusdam poetae in memoriam revocet:

. . . . . λείη μὲν γὰρ ἰδεῖν, εἰ δέ τις αὐτὴν
εἰσβαίνοι, χαλεποῦ τρηχυτέρη σκόλοπος [6].

Quum commentariolum hoc iam typis esset excusum repperi in Cod. Bibliothecae Barberinianae II, 100, p. 21, a cl. Karolo Krumbacher mihi comiter indicato, duo epigrammata Ioannis Geometrae. Extant quidem ambo in Cod. par. 352 Suppl. ut apud Cramerum (l. c. pag. 297, 315) videre est; non autem apud Migne qui secundum tantum retulit (l. c. pag. 951). Utrumque nihilominus subiciam ut in codice barb. prostant, eo quod Allatius quaedam adiecit quae ostendunt eadem ferme de Geometra quae nos et ipsum sensisse.

[1] *Biblioth. Mar.* pars I, p. 730.
[2] *Bibl. Conc. recensiti Auctores.* Vol. I, p. 23.
[3] Ad pag. 877.
[4] *Bibl. graec.* ed. Fabr. Harl. Tom. VIII, p. 625.
[5] *De Epigrammatum graecorum syllogis quibusdam minoribus commentatio*, ed. cit. p. 22.
[6] Disceptationem hanc lucubravi an. MDCCCLXXXXI quo eodem anno, una cum *Laudatione* magnam partem recognita, eam exhibui Doctoribus Litterarum et Philosophiae in Athaeneo Romano ad lauream in litteris adsequendam.

Ἰωάννου τοῦ Γεωμέτρου

εἰς οἶνον τὸν πραινεστίτην.

ὦ καρπὸς ἡδὺς πραινεστοῦ πανταινέτου.
ὦ νέκταρ, οὐχ ὃ τοῖς θεοῖς γανυμήδης
κιρνᾷ νέος τὶς· ὧ δὲ γάννονται φρένες.
τούτου πιὼν τις αἶμα φήσει κυρίου [1].
τοῦ κυριώτου ταῦτα μικραὶ φροντίδες.
ὁ κυριώτης ταῦτα μετρεῖ, καὶ σχέδην.~

Τρεῖς εἰς ἐλαίαν εἰσίν εὐφυεῖς πόλεις
νίκαια, καὶ πραινεστός, ἥτ' ἐρεχθέως.

« Ioannes Geometra scribebat anno 940, ut ex eius Carminibus in Nicephorum Phocam, et Ioannem Tzimiscen Imperatores, et Polyeuctum Patriarcham Constantinopolitanum colligi videtur.

» Quamvis ipse patria fuerit Byzantinus, considerandum tamen est an aliquam ob causam in Italiam venerit, et degustato Praenestino vino carmina effuderit.

» Hinc revolvendae sunt illius temporis historiae, et potissimum SS. Nili, et Bartholomaei vitae, ut videatur an sit aliqua eiusdem memoria ».

Petrus Tacchi-Venturi S. I.

[1] In marg. legitur νυσίου vel νυσέως ·|· Bacchi nati in Nysa monte.

ALCUNI DOCUMENTI
SUL DIRITTO DI ANCORAGGIO NEL MEDIO EVO

Sulla storia della marineria pontificia e sul commercio nei porti dello Stato ecclesiastico non è ancor detta l'ultima parola, anzi, non crediamo asserire troppo dicendo che molto v'è ancora da fare. Per la marineria sembrerebbe che tutto fosse compiuto vedendo apparecchiarsi una nuova edizione dell'opera del Guglielmotti, e tutti dovrebbero esserne lieti se purtroppo a quest'opera non facessero oggi difetto i sussidî della critica storica moderna e non mancasse dell'aiuto potente da trarsi dai documenti recentemente venuti a luce. Il Guglielmotti battendo una strada inesplorata à fatto molto, anzi moltissimo, ma non tutto: e lo dimostrano le carte edite dal Manfroni [1], le lettere dell'Odescalchi pubblicate dal Ballerini [2], tratte dall'Archivio Vaticano che il Guglielmotti non spogliò, o dal quale trasse poco profitto.

Uno dei lati assolutamente non svolto nella trattazione dei porti dello Stato pontificio, e neppure accennato dall'Annovazzi che alla storia di Civitavecchia dedicò un volume, è quello riguardante il commercio ed il diritto marittimo: nulla che ci fornisca indizî del come fosse giuridicamente ed economicamente regolato, nulla che dia lontana idea dell'utilità e produttività di quei porti. I documenti che pubblichiamo, tratti dall'Archivio Vaticano, riguardano appunto il porto di Civitavecchia, il più grande ed il più considerevole dei porti della costa occidentale degli stati pontificii: acquistò massima importanza sotto Bene-

[1] *Archivio della r. Società romana di storia patria,* vol. XIV.
[2] Il *Muratori,* Anno I, fasc. 3.

detto XIV, ma non ritrovansi di esso leggi marittime anteriori al XVII secolo. Il commercio di questo porto non poteva però essere molto esteso offrendo poca sicurezza a causa delle continue scorrerie dei pirati: quanto alle leggi esse ebbero a base sul primo il diritto romano e le *consuetudini*, posteriormente il *Consolato del mare*, allorchè di questo se ne introdussero le norme in Italia.

Il diritto marittimo prende pochissima parte anche negli statuti de' comuni aventi il porto. Due sole rubriche ritrovansi in quelli di Rimini (anno 1303), una in quelli di Pesaro (1532), nulla in quei di Sinigaglia (1584), un solo decreto relativo ai naufragi in quello del ducato di Urbino (1591). Questi statuti sono maggiormente larghi di notizie sulla possessione delle navi, sui diritti scambievoli tra padroni e marinai, sulle regole per fissare il buon andamento del personale a bordo, nelle penali ed altro di simile che pur non offrendo dati certi per ricostruire le norme commerciali vigenti in allora, dànno sicura prova dello sviluppo del commercio marittimo.

Di tutti i porti dello Stato pontificio, Ancona è quello che à documenti più antichi spettanti al diritto marittimo: è il registro del Cancelliere Silvestro dell'anno 1397 che fu poi riportato nella più moderna *Costituzione* del 1457: segue poi Fermo che nei suoi statuti ammette buona parte delle *Ordinamenta et consuetudines maris* di Trani.

Questi statuti (anno 1507) libro V rubrica 4-5 recano:

« Item teneatur et debeat mense quolibet (il Capitano addetto alla Gabella) inquirere contra illos qui incarcaverint vel excarcaverint oleum vel aliquas mercantias in aliquo loco riveriae maris et iuxta mare a flumine Tronti et a Tronto usque ad Potentiam in quo non solveretur gabella communi Firmi, vel qui non sit subiectus in totum iurisdictioni dicti communis; ita quod in ipso loco possit per commune Firmi imponi dativa et apprecia et fumantiae ut in aliis locis subiectis dictae civitati. Et si aliquem invenerit huiusmodi delinquentem eum punire debeat realiter et personaliter eius arbitrio pro modo delicti. Dummodo in illis locis

quae sunt de districtu Firmi et legitime potest per commune Firmi imponere predicta locum non habeant.

Item teneatur et debeat dictus Capitaneus precise exercere officium gabelle per se et suum iudicem si habuerit secundum capitula et statuta loquentia de gabella et nullus alius iudex eligatur ad dictum officium gabellae exercendum: ita tamen quod nullo modo ad manus dicti Capitanei vel suorum officialium de pecunia dictae gabellae possit nec debeat modo aliquo pervenire sed ad manus bancherii communis. Et Capitaneus et officiales qui in praedictis aliquam fraudem commiserint in lib. c. den. pro quolibet et vice qualibet puniantur ».

E nel libro VI, rubrica 45-47:

« Statuimus quod quicunque miserit in Portu Sancti Georgii vasellos ab oleo, vel a vino plenos, vel vacuos, tam in fundico Communis quam in aliqua parte dicti portus, solvat pro quolibet vasello .XII. den. Pro quolibet vero collo alterius mercantiae solvat den. quatuor: pro quolibet miliare alleorum quinque den. pro quolibet miliare ceparum sol. ij. et his similibus: et hoc pro gabella fundicarii.

Statuimus et ordinamus quod si aliquod navigium seu barcha dederit in portu in riveria maris vel portu Firmi et carcabitur solvat pro gabella navigamenti si navigium esset de tercentis vasellis tres florenos; et si navigium esset de centum vasellis solvat florenum unum et dimidium. Et si navigium esset de sexaginta vasellis solvat florenum unum. Et si erit a quadraginta vasellis usque ad centum et a centum usque ad tercentum vasellos solvat pro rata parte secundum quantitatem praedictam, et si erit barcha aliqua seu barchusus de viginti vasellis usque ad triginta solvat pro navigamento quadraginta sol. den. Et si erit de decem vasellis solvat decem solidos. Et si erit de quinque vasellis solvat sex solidos. Et quod quicumque venerit cum aliqua barcha et dederit palombariam vel pontem in terram et habuerit mercantias in ea quod de ipsis solvere teneatur gabellam debitam superius expressam, et quod patroni dictorum navigiorum seu barcharum teneantur solvere navigamentum praedictum ut supra dicitur. Et si patroni franchi essent vel absentes essent quod teneantur dictum navigamentum solvere nautatores et mercatores ipsorum. Item quod si

aliquis de novo fecerit vel fieri fecerit in portu vel riveria maris aliquod navigium seu barcham teneatur solvere gabellam debitam scilicet .xii. den. per libram pecuniae secundum extimationem fiendam per officialem gabellae communis. Salvo quod deducatur gabella de omnibus rebus in eo vel ea missis vel laboratis de quibus esset soluta gabella in civitate vel portu Firmi vel ipsius riveria ».

Gli statuti di Civitavecchia volgarizzati l' anno 1451 lib. v cap. 4, recano: « *Come se debono defendere le gabelle* »:

« Lo vicario et lo visconte et ciascuno de loro siano tenuti mantenere et conservare le gabelle del Comune et non comportare che le dette gabelle ne alcuna d' epse pervengano ad alcuna speciale persona terazano o vero forestiero, a la pena de libre xxv. Et si li officiali de le gabelle excedessero o facessero fare del diverso sia tenuto lo vicario punirli fino in .... dopo che havarà deposto l' officio del gabelliere. Adiungemo ad questo statuto che lo visconte sia tenuto e debia veder la ragione et calculo de la ragione del gabelliere omne mese de le cose riscosse per esso et havere lo libro et firmare secondo la loro providentia con farli integralmente satisfare lo resto a la pena de la perdita del suo salario. Et questo sia tenuto fare per proprio iuramento ».

Crediamo che uno solo fosse stato il punto di approdo dei bastimenti mercantili carichi delle merci più indispensabili come grani, vini, combustibili, le quali dovevano quasi sempre essere trasportate per acqua. Ed era invalso nel medio evo l' uso di trasferire nei privati per investitura o contratto l' esigenza dei diversi cespiti delle pubbliche rendite o di farne concessione a luoghi pii, sistema però che male rispondeva allo scopo economico prefisso [1].

[1] Ricordiamo a questo proposito un atto del 1167 seguito tra Federico I ed i romani dopo la presa del Tuscolo, nel quale tra i diversi patti il primo si obbligava sancire un divieto che durante il suo impero non fossero distratti dalla Camera del Comune i diritti del plateatico, portatico e ripatico. *Dominus imperator confirmabit senatum... et faciet inde privilegium cum sigillo auri ... et praecipiet in eodem privilegio non auferri romanis in toto imperio suo plateaticum, portaticum et ripaticum, et si auferre praesumpserit incidat in poena .C. librarum auri* (FREHER, Rer. Germ. Hist. I, 338, 3ª ediz.).

Il contratto per la vendita delle gabelle d'ancoraggio di Civitavecchia (Documento I) era stipulato « *secundum formam et laudabilem consuetudinem dicti loci* »: richiama ad una *tabula* che, come vedemmo per Fermo, regolava il diritto di ancoraggio a seconda dell' importanza della nave, ed era stipulato per tre anni, tenendosi il conduttore, Gabriele di Ser Mino da Siena per mezzo del suo procuratore Leonardo del Monte, cittadino Veneto, astretto a pagare alla Camera Apostolica 1260 ducati d'oro di Camera in rate annue di 420 ducati.

Stipulava per la Camera Vianesio degli Albergati [1] Protonotario Apostolico, servendo da testi Lorenzo Zane Arcivescovo di Spalatro Camerlengo, [2] Solimanno de' Sulimannis, Nicola de Ghunzano e Falcone de' Sinibaldi. Ratificavano l' istromento Francesco di Borgo scrittore delle bolle e Luca Nicolai di Siena familiare del pontefice. Per la prima rata stabilita nel contratto trovasi la soddisfazione fattane dal banchiere Giovanni de' Tornabuoni socio del famoso banco de' Medici [3]. E della quietanza fanno fede Antonio di Forlì, Chierico di Camera, e il sopradetto Francesco di Borgo. Rogava l'atto « Gerardo de Vulterris ».

Un' altra locazione e vendita della gabella è del 23 settembre 1452. Rappresentava la Camera Raffaele Galeotto Riario, diacono cardinale di S. Giorgio al Velabro, Camerlengo [4], assistevano A. Farnese protonotario apostolico e tesoriere generale [5], Antonio da Viterbo, L. de Agnellis, G. Biondo, Sinolfo, Giovanni Gerona

[1] Cf. BACHA E. in *Comptes-rendus de l'Acad. du Belgique* (1892); FANTUZZI, *Scrittori Bolognesi* (1781), I, 140; MEZZETTI, *Repert. dei Profess. Bolognesi* (1847), 35.

[2] Cf. FABRICIUS, *Bibl. med. aet.* (1734), I, 640; GRAESSE, *Trèsor*, (1867), VI, II, 505; HAIN, *Rep. bibl.* (1838), IV, 16272.

[3] Sui banchieri dell'epoca cf. *Diversorum* CALIXTI III, pag. 211: Honorabili viro Ambrosio de Spannocchis procuratori fabricae Galearum ... solvi faciatis provido viro magistro Iacobo de Anchona architecto et magistro Ioanino magistro terzienalis ... constructori Galeaciae Dñi Legati ... (pag. 213) per dictos de Spinellis ... Francisco et Carolo de Cambis ... (pag. 215) per ipsos de Medicis.

[4] TIRABOSCHI, *Storia della lett. ital.* (1809), VI, III, 874.

[5] Poi nel 1493 diacono cardinale del titolo dei Ss. Cosma e Damiano, vescovo di Montefiascone nel 1499, cardinale prete del titolo di S. Eustachio e poi pontefice sotto il nome di Paolo III.

protonotario e P. de Lenis chierico di Camera. La concessione era fatta a Giovanni Paolo Argenti per tre anni: la gabella riguardava il porto e le terre di Civitavecchia ed era ceduta per annui ducati 360 a ragione di 75 baiocchi per ducato. Testimoni dell'atto: Stefano da Narni e Pietro Francesco depositario. Rogava Filippo da Pontecorvo.

Ai 24 Giugno del 1494 il contratto era rinnovato per altri cinque anni (Documento III) stipulando Antonio da Viterbo chierico e rappresentante il cardinale di S. Giorgio, assistendo F. Borgia protonotario e tesoriere [1], l'Agnelli, Sinolfo e Gerona detti di sopra e D. Capranica chierico di Camera. Il contratto, rogato dallo stesso Filippo da Pontecorvo, decorreva dal 23 settembre 1495 e per questi cinque anni il locatario doveva annualmente alla Camera ducati 390 a ragione di dieci carlini a ducato. Firmano l'atto Giacomo Passarella vescovo di Rimini e Leonardo cursore del Papa. Dopo poco più di un anno dalla decorrenza del nuovo contratto, e precisamente a' 24 ottobre 1496, l'Argenti cedeva ogni suo diritto ad Alessandro della Casa presenti e consenzienti per la Camera Apostolica Giovanni Biondo e Brizio de Monte, canonico di S. Pietro. Rogava N. de Castello.

Il documento IV, chè veramente sorte dai confini assegnati alle nostre ricerche, ma che pubblichiamo come seguito al III, è la concessione fatta dal cardinale di S. Giorgio ad Antonio di Villanova Castellano di Civitavecchia della condotta dell'ancoraggio per il ricupero di mille ducati d'oro da lui versati alla Camera. Gli si assegna la gabella per sei anni, trascorsi i quali poteva pretendere al ricupero di quella parte di somma che, per caso, non avesse ritratto dalla concessione, e ciò sino alla ricorrenza dei mille ducati sopradetti. Firmano l'istromento Antonio da Viterbo protonotario, Sinolfo, Adriano, Bufolino, V. de Benassaiis ed F. Ponzetto chierico di Camera. Rogava B. da Montefalcone.

Enrico Celani.

[1] Cardinale diacono del titolo di S. Lucia e poi cardinale prete del titolo dei ss. Nereo ed Achilleo.

DOCUMENTI

I.

CONTRACTUS VENDITIONIS GABELLE ANCORAGIORUM CIVITEVETULE.

In nomine Domini Amen. Anno a Nativitate eiusdem Millesimo quatringentesimo sexagesimo quinto Indictione XIII[a] die vigesima mensis Maij. Pontificatus vero Sanctissimi in Christo patris domini nostri domini Pauli divina providentia pape II[i] Anno primo. Sedentibus in Apostolica Camera videlicet Rñdis patribus dominis Viennesio de Albergatis Apostolice sedis prothonotario et Sanctissimi domini Nostri pape Camerariatus offitium Regente, Laurentio Archiepiscopo Spalatensi Sanctmi dom. nostri pape generali Thesaurario, Sulimanno de Sulimannis, Roberto de Cambrau, Nicolao de Ghunzano et Falcone de Sinibaldis Apostolice Camere Clericis. Prefatus siquidem Revñdus dominus Viennesius Regens tam de mandato ut dixit prefati Sanctissimi domini nostri pape super hoc vive vocis oraculo sibi facto et auctoritate Camerariatus offitii cuius curam gerit de praesenti quam de consilio et assensu prefatorum dominorum Thesaurarii et clericorum de Camera omnibus melioribus modo via iure causa et forma quibus magis rectius tutius fortius validius et efficacius potuit et debuit praefatorum Sanctissimi domini nostri pape et Camere Apostolice nominibus dedit vendidit et locavit circumspecto viro Gabrieli Ser Mini de Senis asserto procuratori spectabilis viri Leonardi de Monte Civis Veneti et pro quo de rato et ratihabitione promisit periculo rerum suarum et pro ipso Leonardo absente suisque heredibus et successoribus quibuscumque ac pro illo vel illis quem vel quos ipse Leonardus in presenti negotio sotios et participes habere et nominare voluerit conducenti ementi stipulanti et recipienti videlicet gabellam omnium et singulorum Ancoragiorum Civitevetule videlicet cum omnibus et singulis lucris fructibus redditibus iurisdictionibus emolumentis honoribus et

oneribus ad ipsam gabellam quomodolibet pertinentibus secundum formam et laudabilem consuetudinem dicti loci et pro tempore et termino trium annorum incohandorum die prima mensis Iunii proxime sequentis et ut sequitur finiendorum. Ac dedit idem Reverendus dominus Regens locator quibus supra nominibus et concessit prefato Gabrieli presenti et ut supra stipulanti et recipienti ex nunc prout ex tunc plenam licentiam potestatem et auctoritatem dicto tempore adveniente et eo durante dicta gabella eiusque lucris fructibus emolumentis et iurisdictionibus utendi fruendi et percipiendi et omnia alia et singula faciendi que alii preteriti Conductores vel Administratores percipere et facere consueverunt et eis licuit et licet ex forma vel laudabili consuetudine hactenus in predictis observata. Insuper voluit et consensit praefatus Rñdus dominus Viennesius Regens quod omnis iurisdictio potestas facultas et arbitrium quam et quod Apostolica Camera habet in et pro gabella predicta eiusque exactione lucris emolumentis honoribus et oneribus consuetis dicto tempore locationis durante sit et esse debeat translatam et translatum in ipsum Conductorem ac sotios et participes suos quos habere in predictis et nominatis voluerit. Promisit insuper prefatus dominus Regens hanc locationem dicto tempore durante firmam ratam et gratam tenere et observare et quod ipse dominus Leonardus Conductor et sui predicti pacifice ipsam gabellam et omnem eius iurisdictionem possidebunt neque ab aliquo impediantur quominus ex eis fructus lucra et emolumenta debita percipere possint. Quam quidem locationem praefatus Rñdus dominus Regens fecit quia ex alia parte praefatus Gabriel quibus supra nominibus promictens ut supra de rato promisit prefato Rñdo domino Viennesio Regenti presenti et quibus supra nominibus stipulanti et recipienti dicta gabella et eius exercitio uti frui et exercere bene fideliter et laudabiliter arbitrio boni viri absque aliqua fraude dolo simonia barattaria et machinatione quacumque neque faciet aliquas novas exactiones et inconsuetas impositiones. Insuper promisit dictus Gabriel nominibus predictis dare et cum effectu solvere prefatis Sanctissimo domino nostro pape et Camere apostolice vel illi cui sua Sanctitas aut presidens in Apostolica Camera mandabunt et voluerint videlicet Mille ducentos sexaginta ducatos auri de Camera boni auri et iusti ponderis pro universo pretio et respon-

sione dicte sic vendite gabelle pro dictis tribus integris Annis ad rationem Quatringentorum viginti similium ducatorum pro anno quolibet persolvendorum terminis infrascriptis, videlicet singulo semextri durante tempore dicte locationis solvere ducentos decem similes ducatos, omni alia dilatione et exceptione remotis ac promisit dare intra octo dies sufficientem bancum de solvendo terminis predictis, modo predicto. Et fuerunt concordes dicte partes hinc inde nominibus predictis quod si contingat Sanctissimum dominum nostrum papam de Urbe discedere et sit ultra Quadragesimum miliare a dicta Urbe elongare, eo casu dominus Conductor possit dimictere ipsam Gabellam et ulterius non prosequi debere et impune dummodo satisfaciat Camere pro rata temporis quo illam tenuerit. Pro quibus omnibus et singulis attendendis et inviolabiliter observandis dicte partes hinc inde nominibus predictis se ipsos eorumque heredes summas et bona omnia et singula mobilia et immobilia presentia et futura sub penis Camere et in omni alia maiori, meliori et fortiori forma solepniter obligaverunt submiserunt renunptiarunt et cum aliis modis, firmis penis clausulis et solepnitatibus in similibus contractibus ex iure vel consuetudine poni et addi solitis et consuetis. Insuper prefatus Rñdus dominus Regens supra pectus et conscientiam suam, dominus vero Gabriel sacrosanctis scripturis corporaliter manutactis in animam dicti sui principalis iuraverunt predicta omnia et singula attendere et observare et in nullo contra dicere facere vel venire per se vel alium seu alios directe vel indirecte tacite vel expresse quovis quesito colore sub ypotheca et obligatione predictis. De et super quibus omnibus et singulis supradictis dicte partes hinc inde nominibus predictis petierunt sibi et omnibus habentibus interesse fieri publicum instrumentum unum vel plura per me notarium publicum infrascriptum. Acta fuerunt hec Rome in palatio Apostolico in loco et residentia Camere apostolice Anno indictione die mense et pontificatu quibus supra, presentibus ibidem Egregiis viris domino Francisco de Burgo scriptore Apostolico et Luca Nicolai de Senis Sanctm̃i domini nostri pape familiare testibus ad predicta vocatis specialiter et rogatis.

Et ego GERARDUS *etc.*

Et post de dicto Anno et die vigesima prima mensis Maii honorabilis vir Iohannes de Tornabonis sotius et institor societatis de Medicis de Romana Curia, nomine suo et dicte Societatis promisit satisfacere Camere de quadringentis viginti ducatis de Camera pro uno primo Anno in terminis supra notatis se et sotietatem suam ut supra solemniter obligando et iurando, et supradictus Gabriel nominibus predictis promisit eos relevare indemnes ut supra se obligando et iurando. Actum ubi supra presentibus Rñdo patre domino Antonio de Forlivio Apostolice Camere Clerico et Venerabile domino Francisco de Burgo scriptore bullarum testibus et me G. de Vulterris [1].

II.

VENDITIO SEU LOCATIO GABELLE CIVITEVETULE.

In nomine domini amen. Pateat universis et singulis presens publicum Instrumentum inspecturis. Quod anno a nativitate domini Millesimo quadringentesimo nonagesimo secundo Indictione decima. Pontificatus Sanctissimi in Christo patris et domini nostri domini Alexandri pape VI anno primo die vero vigesimatertia Septembris. Reverendm̃us in Christo pater et dominus, dominus Raphael miseratione divina sancti Georgii ad velum aureum sancte Rom. Ecclesie Diaconus Cardinalis, domini nostri pape Camerarius assistentibus et consulentibus sibi Rñdis patribus dominis A. Farnesio prothonotario apostolico et generali Thesaurario, Dom. An. de Viterbio, L. de Agnellis, G. Blondo, Synolfo, dom. Io. Gerona prothonot. et dom. P. de Senis Camere apostolice Clericis et super rebus eiusdem consulentibus pro tribunali sedentibus et congregatis ut moris est de mandato *etc.* auctoritate *etc.* ipsius Sanctissimi domini nostri pape et Camere apostolice nominibus vendidit et titulo venditionis tradidit et concessit honorabili viro Ioannipaulo Argenti incole Civitevetule pro se et sotiis suis quos nominabit videlicet Gabellam Ancoragiorum communiter nuncupatam Terre et Portus Civitevetule, cum omnibus et sin-

[1] Arch. Vatic. *Diversorum Cameral.* N. 34, *Capitulorum* Pauli II, lib. 3, fol. 44.

gulis fructibus introitibus iuribus et emolumentis ac honoribus et oneribus consuetis pro tempore et ad tempus trium annorum ex nunc vel ab hac die incipiendorum et ut sequitur successive finiendorum; pro pretio et nomine pretii Tricentorum sexaginta ducatorum pro quolibet dictorum trium annorum ad rationem septuaginta quinque baiocorum pro quolibet ducato, in terminis et solutionibus singulis annis per alios preteritos emptores dicte Gabelle fieri solitis et consuetis solvendorum; deditque et concessit idem Redm̃us dominus Camerarius quibus supra nominibus predicto Ioannipaulo stipulanti et recipienti plenam licentiam potestatem et auctoritatem dictam Gabellam Anchoragiorum cum fructibus introitibus et emolumentis habendi utendi recipiendi vel fruendi ac omnia alia et singula agendi et faciendi ac exequendi que alii preteriti emptores et conductores ipsius Gabelle facere consueverunt vel facere debuerunt ac potuerunt de iure. Ac voluit insuper prefatus Rm̃us dom. Camerarius et consensit expresse quod omnis iurisdictio potestas facultas et arbitrium quam et quod Apostolica Camera habet in et super Gabella fructibus iuribus et emolumentis predictis dicto tempore adveniente et eo durante sit et esse debeat translata et translatum in ipsum emptorem et conductorem. Preterea promisit idem Rm̃us dominus Camerarius quibus supra nominibus ipsi Ioannipaulo ut supra stipulanti et recipienti hanc venditionem sive locationem ratam et firmam habere tenere et observare dicto tempore durante; et quod dictus Ioãnnespaulus emptor et conductor et dicti eius sotii ac eorum quilibet et cuiuslibet ipsorum heredes et successores pacifice tenebunt et possidebunt Gabellam fructus iura et emolumenta predicta neque ab alio impedientur quominus ex ipsa Gabella fructus introitus et emolumenta predicta percipere possit. Quam quidem locationem prefatus Rm̃us dominus Camerarius predictis nominibus fecit quia dictus Ioannespaulus promisit ipsi dom. Camerario quibus supra nominibus stipulanti et recipienti dicta Gabella fructibus iuribus et emolumentis durante dicto tempore uti frui et exercere bene et fideliter arbitrio boni viri omni fraude et dolo cessantibus et inviolabiliter servare tabulam dudum per apostolicam Cameram super dicta Gabella et Anchoragiis editam in omnibus et singulis eius partibus nec aliquas novas aut p̃ter formam et taxas eiusdem Tabule exactiones faciet aut fieri per-

mittet et quod dabit et solvet cum effectu prefato Sanctissimo domino nostro pape et Camere apostolice ubicumque residentiam fecerit aut illi vel illis cui vel quibus sua Sanctitas voluerit et mandabit et omni anno dictorum ducatorum trium annorum dictos trecentos sexaginta ducatos de Camera in dictis terminis et solutionibus consuetis absque aliqua dilatione exceptione vel diffugio, et promisit solvere omnes expensas et damna quas et que forsan dicta Camera pro solutione et erectione dictorum pretiorum dictorum trium annorum faciet seu fieri faciet. Pro quibus omnibus et singulis actendendis et inviolabiliter observandis dicte partes hinc inde nominibus predictis videlicet Rm̃us dom. Camerarius quibus supra nominibus Camere apostolice predicte et dictus Ioannespaulus suo et dictorum sotiorum suorum pro quibus promisit de rato et reihabitione *etc.* omnia et singula bona mobilia et immobilia, presentia et futura, spiritualia et temporalia ubilibet constituta sub penis in forma strictiori et validiori Camere firmiter obligaverunt et ypothecaverunt cum submissionibus renuntiationibus procurationibus constitutionibus, aliisque modis formis tenoribus et capitulis ac solemnitatibus in similibus contractibus in forma Camere poni et addi solitis. Et insuper ambe partes nominibus predictis videlicet idem Rm̃us dom. Camerarius more magnorum prelatorum supra pectus et conscientiam suam, dictus vero Ioannespaulus ad sancta dei evangelia sacrosanctis scripturis corporaliter manu tactis iuraverunt predicta omnia et singula atendere et adimplere ac inviolabiliter observare et in nullo contrafacere vel venire per se alium seu alios directe vel indirecte, tacite vel expresse, quovis quesito colore sub ypotheca et obligatione predictis. De et super quibus omnibus et singulis prefate partes hinc inde nominibus predictis petierunt fieri sibi per me notarium infrascriptum unum vel plura publica instrumenta. Acta fuerunt hec Rome in Camera ipsius Rm̃i domini dom. Camerarii prefatis Rñdis dominis ut prefertur congregatis et presentibus pro testibus domino Stephano de Narnia et domino petro francisco depositario testibus ad id vocatis et rogatis.

Et ego Phy. de Pontecurvo *etc.*
Camere apostolice Notarius.

[1] Arch. Vatic. Arm. 34, tom. 13, fol. 95. Ve n' è altra copia meno corretta al fol. 139.

III.

VENDITIO ANCHORAGIORUM CIVITEVETULE AD QUINQUE ANNOS.

Die XXIIII. Iunii 1494. Rñdus pater dominus An. de Viterbio clericus decanus et locumtenens Revm̃i domini domini R. Cardinalis Sancti Georgii domini pape Camerarii in Camera apostolica assistentibus sibi Rñdis dominis F. Borgia prothonotario et generali Sanctm̃i Domini Nostri Thesaurario, Dom. L. de Agnellis, dom. Sinolfo, dom. Io. Gerona et dom. D. de Capranica ipsius Camere clericis presidentibus, et super rebus ipsius Camere consulentibus et deliberantibus, et in ipsa pro Tribunali sedentibus et consulentibus super rebus eiusdem camere et assentientibus de mandato *etc.* auctoritate *etc.* vendidit et titulo venditionis tradidit et concessit et confirmavit venditionem alias factam Iohanni paulo Argenti de Civitavetula Gabellas anchoragiorum Civitevetule. Et ad quinque alios annos a fine aliorum trium annorum pro quibus vendita fuerat dicto Iohannipaulo et incipiendo dictos quinque annos in anno domini MCCCCLXXXXV. mensis Septembris die XXIII. qua die finiet primum Triennium. Et cum pactis conditionibus in alio instrumento expressis *etc.* Et hanc venditionem ad quinquennium ideo fecit quia dictus Iohannes paulus promisit solvere quolibet dictorum quinque annorum ducatos tricentos nonaginta de carlenis x. pro ducato, et in duabus solutionibus videlicet quolibet semestri medietatem pretii, et in pecunia numerata obligans se *etc.* Iurantes *etc.* Acta fuerunt hec Rome in camera domini Francisci thesaurarii *etc.* presentibus Rñdo patre domino L. Episcopo Arimin. et Leonardo Cursore Sanctm̃i domini nostri pape: et me Phy. de pontecurvo.

Die XXIIII. octobris 1496. Iohannespaulus de Argentis supradictus cessit iuri suo et huic contractui dom. Alexandro de la Çasa presenti et recipienti in plena Camera presentibus dom. I. Blondo et dom. Britio de Monte canonico basilice principis apostolorum pro testibus et me N. de Castello notario rogato: qui domini de Camera acceptaverunt ipsum dom. Alexandrum qui promisit et se obligavit ut supra [1].

[1] Arch. Vatic. Arm. 34, tom. 16, fol. 16.

IV.

ASSIGNAMENTUM DUCATORUM MILLE PRO GABELLA ANCORAGIORUM CIVITEVETULE [1].

Raphael Sancti Georgii *etc.*

Spectabili viro domino Antonio de villanova ad presens Castellano arcis et conductori Gabelle ancoragiorum Civitevetule salutem in domino. Mutuasti nomine tuo et Sociorum a te nominandorum Sanctissimo Domino Nostro et Camere apostolice ducatos mille auri in auro de Camera ex pretio dicte Gabelle anchoragiorum recuperandos ut patet ad ordinarium introitum dicte Camere libro x. fol. 74. Quamobrem volentes indempnitati ac securitati vestre oportune providere de mandato praefati Sanctissimi Domini Nostri pape *etc.* et auctoritate *etc.* convocato quoque consilio prefate Camere apostolice vos de dictis mille ducatis ut supra mutuatis veros eiusdem Camere creditores, ipsamque Cameram cum omnibus et singulis introitibus suis tam spiritualibus quam temporalibus vobis efficaciter obligatam. Ac ad rehabendum et recuperandum dictam summam ex nunc assignamus vobis dictam gabellam anchoragiorum, quam vobis nuper in Camera apostolica pro sex annis vendidimus et locavimus. Ex cuius gabelle pretio et pagis per vos iuxta tenorem instrumenti desuper editi in dictis sex annis solvendis liceat vobis penes nos retinere et excomputare dictos mille ducatos pro rata. Itaque in fine dicte conducte de dicta summa sit vobis integraliter satisfactum. Quodque a conducta huiusmodi amoveri non possitis nisi prius summa ipsa fuerit vobis integraliter restituta. Pro quibus omnibus et singulis observandis ac firmiter adimplendis omnes et singulos tam spirituales quam temporales camere apostolice introitus et precipue dictam Gabellam anchoragiorum de eisdem mandato auctoritate et consilio vobis tenore presentium obligamus, et obligatos fore decernimus quousque summam ipsam vobis ut prefertur debitam recuperaveritis et rehabueritis cum effectu. Mandantes Generali Sanctm̃i Domini Nostri et Camere apostolice Thesaurario, ceterisque ipsius Camere offitialibus quatenus dictam summam modo

[1] In margine d'altra mano: *fuit solutum d. Campan: qui fecit instrumentum.*

premisso retineri permittant, mandataque et alias scripturas desuper necessarias efficiant ac debita annotatione facta in libris Camere in computis vestris admittant. Volumus quoque ad effectum premissorum per presidentes Clericos et Officiales eiusdem Camere apostolice premissa omnia inviolabiliter observari, in contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. In quorum fidem *etc.* Datum Rome in Camera apostolica Die VIIII. maii M.D.II. anno decimo.

Visa in Cam. apost. An. de Viterbio prothonotarius, Cam. apost. clericus.
Visa ut supra Sinolphus *etc.*
Visa ut supra Hadrianus *etc.*
Visa ut supra V. Bufolinus *etc.*
Visa ut supra V. de Benassaiis *etc.*
Visa ut supra F. Ponzettus *etc.*

Bo. DE MONTEFALCONE.

[1] Arch. Vat. *Diversorum Cameral.* ALEXANDRI VI. lib. V, num. 54, fol. 171.

PONTIFICATO DI INNOCENZO XII

DIARIO DEL CONTE GIO. BATTISTA CAMPELLO

(Continuazione e fine: v. anno 1891 p. 379)

A di 5 [ottobre 1698] la Contestabilessa Colonna partori felicemente, essendo il primogenito di tale casa, con infinito giubilo di casa Colonna, non che Pamphili e parentado.

A di 8, fu portato a battezare nella chiesa di S. Francesco di Paola a i Monti, e gli furono imposti quindici nomi, ma si chiamerà Lorenzo come il nonno. Fecero molte elemosine a monasteri, a i carcerati e distribuire pane e uino a tutti i poueri della parrochia. A suoi uassalli carcerati e poueri debitori furono condonati parte de i loro debiti.

A di 18, N. S. temendo il freddo lasciò l' appartamento d' estate et andò in quello d' inuerno, oue diede lunga udienza al card^{le} Buglione per gl' interessi del regno di Francia.

Si discorre che questo re uoglia che tutti i suoi cardinali nationali si trouino in Roma.

Monsig^{r} Gabrielli chierico di camera fu relegato, dandogli per carcere in uita la fortezza di Perugia. Ciò per materia di Religione, uolendo introdurre in Roma sua patria dogmi ereticali, da lui appresi nel uiaggio per suo spasso fatto in Olanda.

A di 20 arriuò il terzogenito del Re di Danimarca. N. S. gli mandò il primo per il Foriere maggiore un bel regalo. Ha pigliato in affitto tutta la locanda di Monte d' Oro e l' ha fatta nobilmente apparare. L' ambasciatore di Malta è andato a domandare in gratia a S. Santità di potere seruire detto Principe, per fargli uedere le cose più cospicue della città. N. S. gli concesse tal gratia.

Si sono mandate da S. S. mille doppie al Nuntio di Francia, oltre tre mila rimessegli le settimane scorse, perchè souuenga i poueri cattolici Irlandesi refugiati per le persecutioni degli eretici.

A di 22. È giunto in Roma un inuiato del Duca di Lorena per dar parte al Papa del ritorno ai propri stati del suo sourano e del contratto

matrimonio con madamigella d'Orleans. Essendo uenuti dalle Indie, sono stati donati al card^{le} del Giudice due camaleonti. Molti curiosi uanno a uederli nel palazzo di S. Em̃za. Si dice che si pascono d'aria; non mangiano nè beuono e mutano di colore.

A dì 26. D'ordine di N. S. Mons^{r} Commissario delle armi fa fare ogni giorno gli esercizi militari nella piazza di Termini ad una compagnia di soldati.

A dì 27, il Principe di Danimarca fu a uedere il palazzo Vaticano, oue d'ordine ponteficio fu regalato d'un lautissimo rifresco di dolci. Ogñi giorno S. S. gli manda regali di commestibili, et esso principe resta sommamente obbligato a tante gratie, che gli compartisce S. Santità.

A dì 1 Nouembre, si dichiarò legato a Bologna il card^{le} Dadda, presentemente a Ferrara.

L'istessa sera principiarono gli oratori in musica uolgare negli oratori della chiesa Nuoua e a S. Girolamo della Carità.

A dì 2. Questa mattina parte il principe di Danimarca per uedere le feste si fanno in Napoli per festeggiare il compleanno del Re di Spagña Carlo II, il quale il giorno 6 entra nel 37 di sua età.

A dì 9, fu da N. S. un missionario carmelitano scalzo di Persia, e presentò una lettera di quel Re di totale ossequio. È scritta in un foglio lungo mezza canna. La medesima era inuolta in altro foglio, postoci sopra un bel impronto con due fiocchi d'oro e seta cremisi. Più detta lettera staua in una saccoccia di broccato di argento con fiori et uccellami di colore in felpa.

A dì 13, si cantò in S. Nicola de' Lorenesi il Te Deum con l'assistenza del Residente e di tutti i nazionali per lo sposalitio del Duca di Lorena. Vi furono gran trombe, tamburi e mortaletti, e la sera torcie e luminarie.

A dì 15 festa di S. Leopoldo, l'ambasciatore Cesareo con nobile corteggio andò alla Chiesa dell'Anima ad onorare il Santo, di cui porta il nome l'augustissimo Imperatore.

A dì 21 N. S. uscì priuatamente in sedia con la solita accompagnatura e caualcata e andò ai primi uesperi a S. Cecilia. Vi si trouò il Principe di Danimarca, tornato da Napoli, per uederlo per la prima uolta.

A dì 3 decembre, con applauso uniuersale, il P. Casini cappuccino come predicatore apostolico fece la prima predica a Palazzo.

A dì 8, SS. Concetione Immacolata, a causa del gran diluuio di tutta la mattina, pochi cardinali, e meno prelati furono a predica; doue

per la prima uolta fu N. S. in un gabinetto, fatto fare con una grata per non essere uisto e per non patire freddo.

A dì 9 essendosi ingrossato il Teuere, cagionò pericoli a tutte le barche di Ripa.

A dì 13, infinito concorso popolare a S. Lucia del Gonfalone con fiera.

Sta costante S. S. in non uoler riceuere l' ambasciatore Cesareo per le note controuersie del feudo Farnese e altre inquietezze date a N. S. da detto ambasciatore Con^{e} di Martiniz.

A dì 22 S. Beadñe tenne auanti a se il quinto Concistoro semipubblico, nel quale diede il Cappello al car^{le} Paolucci, che per due sere fece una bellissima facciata nel suo palazzo con fuochi e luminaria.

A dì 24 fu uespero papale nel palazzo Apostolico del Quirinale, dopo il quale ui fu la sera il solito oratorio, poi la cena lautissima e sontuosissima, mentre fra le altre delitie ui furono frutti freschi di ogni sorte. E l' apparecchio della tauola fu con maestà di trionfi. Vi rimasero 13 cardinali.

Nella notte fu il solito infinito concorso popolare a S. Maria d'Aracœli dei pp. Zoccolanti per la diuotione uerso il S. Bambino.

A dì 25, capella Papale nel palazzo Apostolico del Quirinale. Assistè al soglio l'Ambasciatore Cesareo, il quale terminata la messa s' accostò a S. Santità per dargli le buone feste e muouerlo a concedergli udienza, ma il Papa con indifferenza non parlò che al cardinale di Buglione sotto decano, che in nome del S. Collegio fece il complimento solito di buone feste.

A dì 5 del 1699 S. S. tenne il nonagesimo quarto concistoro segreto e dichiarò legato il card^{le} Boncompagni per complimentare la principessa di Annouere sposa del Re de Romani, e mandò un mastro di cerimonie a regalare alla stessa Principessa il corpo di un santo martire, la rosa d' oro, più Agnus Dei, una cassetta di corone pretiose con molte medaglie d' oro e argento.

A dì 10 il card^{le} Buglione fu a lungo da N. S. per interesse della Corona di Francia, e gli partecipò che anche il Re Cattolico con tutto il Consiglio, aueua destinato per successore nei Regni di Spagna, il primogenito del Duca di Bauiera con sodisfatione dell' uniuerso tutto, mentre con ciò si taceuano tutte le pretensioni ai potentati.

A dì 17, S. Antonio Abbate. Concorse tutta Roma conforme il solito alla sua chiesa uicino a S. Maria Maggiore, doue fu fiera e la mattina tutti i caualli per esser benedetti; e il giorno ui fu spasseggio di carrozze. La sera cominciarono i festini del carneuale.

A dì 19, essendo stato forzato S. Beatñe a concedere licenza, perchè non nascessero maggiori scandali nei teatri uenali della Pace e di Tor Sanguigna, cominciarono le recite dei burattini; com' anche in piccolo teatro ai Coronari una compagnia d' istrioni, e bellissime commedie in case particolari.

A dì 24, di mattina si accese il fuoco nell' anticamera del Papa per un camino, il che cagionò gran timore, ma in breue si estinse.

A dì 25 d' ordine di N. S. si fece la processione con tutto il clero, dalla chiesa di S. Lorenzo e Damaso a quella della SS. Trinità degli Inglesi, per implorare il diuino aiuto ai cattolici perseguitati dagli eretici in Inghilterra. Il sacro collegio fu di 27, mancatini 8 per essere infermi.

A dì 31, si ripresero i carneualeschi diuertimenti proibiti negli antecedenti giorni. Vi furono commedie nei due teatri uenali del Fico et ai Pantani. Tra breue si apriranno anche i teatri in piazza di Sciarra e al Babuino, tanto d' istrioni che di burattini, auendone auuto la licentia, ma che siano recitate con la totale debita modestia in tutto.

A dì 7 feb. principiò nel teatro del Nazareno la rappresentatione in musica di S. Rosalia, con belle scene e belli abiti, ma mediocri musici.

Non ha uoluto S. S. opere e commedie in musica nel teatro dei Signori Capranica, contuttochè nell' anno auanti lo auesse concesso.

A dì 14 cominciò una musica che fa cantare in borgo nel suo palazzo il Contestabile, con le scene medesime e i musici destinati per il Teatro Capranica. Auendo mons. Governatore impetrata gratia si potranno fare nei seminari intermezzi in musica e commedie in prosa.

A dì 18 morì il card^{le} Cauallerini Romano di 60 anni.

A dì 21 con il fauore del tempo s' aperse il carneuale con la solita libertà delle maschere.

A dì 25, arriuò corriere a partecipare la morte dell' Elettore di Bauiera, destinato dal Re cattolico suo successore nel Regno.

Per il Corso furono maggiori le maschere bizzarre e gran passeggio di carrozze ripiene di Principi, Principesse, dame e caualieri, oltre ad Ambasciatori, Prelati et alcuni Cardinali. Seguì la corsa de barbari per il pallio di broccato d' oro, senza nessun inconueniente.

A dì 28. M. Gouernatore ha proibita la commedia al teatro Ruscelai per riuscire gl' intermedi contra *bonos mores*.

A dì 2 marzo, lunedì di carneuale, fu numerosissimo il passeggio con infinite maschere, et facendosi al solito la corsa dei barbari, guadagnò il Pallio il barbaro del Principe di Rossano Borghese.

A di 3, lo portò uia il barbaro del Principe di Monterano Altieri, e fu portato per tutta la città in trionfo.

A di 6 N. S. in sedia incognito, con la solita caualcata, si portò nel palazzo del Contestabile in Borgo Nuouo comprato da lui per prezzo di 14 mila scudi, e ne uale 80 mila. Prima dell' eresia d' Inghilterra era di quei Re per residenza de loro ambasciatori. N. S. ui uuole porre un ospitio di poueri sacerdoti infermi, pellegrini, e uescoui che non hanno abitatione.

Nel ritorno passò per Monte Citorio et entrò nella nuoua fabbrica, e da per tutto fu applaudito con incessanti uiua.

A di 7, S. Tomaso d'Aquino, si tenne capella Cardinalitia alla Minerua.

N. S. uien consigliato del palazzo in Borgo ualersene per ricouero de poueri ibernesi et altri cattolici della gran Brettagna, scacciati dalla patria dal Re, che colà gouerna. Ha chiesto al Re Cristianissimo uoglia concedere il conuento di S. Sisto uecchio a' domenicani inglesi, et ha dato incombenza al car^le^ di S. Clemente, Ferrari, domenicano, per risarcirlo, auendo dato il p. Generale Domenicano 800 scudi, oltre altre somme di diuersi cardinali.

A di 14. Attendendosi in breue l' arriuo degli ambasciatori di Francia e Venetia, si prepara per il primo il palazzo del principe Pamphili a monte Magnanapoli, e per il secondo quello della serenissima Repubblica.

A di 18, giunse staffetta spedita da mons. Landolari (incaricato da N. S. a riceuere et offerire l' alloggio per tutto lo Stato alla uedoua Regina di Polonia nel passaggio per uenire a Roma) che Sua Maestà era giunta a i 16 a Loreto.

Il detto prelato senese, nipote del fu car^le^ Chigi, ha un nobilissimo treno, nel quale per il proseguimento del uiaggio condurrà la Maestà Sua.

Tale Regina per tutto il uiaggio uolle sempre andare incognita per non dare aggrauio, e godere se stessa libertà. Partì da Varsauia il 1 Ottobre dell' anno scorso, e prese il cammino della Slesia, toccando la Bauiera, poi Vienna, Trento, Verona, Vicenza, Padoua e Venetia. Proseguì poi per Rouigo a Ferrara, doue da quel car^le^ Legato e città, le furono fatti tutti gli onori possibili. Da Ferrara andò a Bologna, donde spedì a' piedi di N. S. per inuiato un canonico di Cracouia, per ringraziarlo di tanti fauori e onori riceuti per doue era passata dei suoi Stati.

Intanto si sta preparando il palazzo del principe D. Livio Odescalchi doue alloggerà nel suo primo ingresso, spesata da detto Principe. Con-

corrono tutti gli ordini della città ad ammirare la magnificenza degli addobbi, che sono in gran parte della defunta Regina di Suezia. Vi si uedono tre grandi e regi appartamenti: uno ornato di pitture dei più celebri autori, l' altro di arazzi tessuti d' oro, ed il terzo di statue de più rinomati antichi e moderni scultori.

A dì 21, arriuò gran gente del seguito della Regina.

A dì 23, ritornò mons. Landolari e altra gente della Regina; andò nel palazzo in piazza di Sciarra, preso da S. M. per la sua famiglia.

A dì 24, per sfuggire qualsiuoglia incontro alle 9 ore di notte, incognitissima, con pochissimo seguito giunse la Regina Maria Casimira, stata moglie di Giouanni III Sobieschi. Essendo Ella francese andò a smontare in casa dell'Abbate Scarlatti, doue si trattenne sino alle uentitre ore dell' istesso giorno, nel quale incognita, in una carrozza del principe D. Liuio, andò ad abitare il palazzo di questo Principe. La M. S. gli diede nel complire dell' *Altezza,* presentandogli il diploma dell' Imperatore con tale titolo di Altezza per il nuouo principato di Sirmio.

L' istessa sera giunse il sig. Car[le] Arquien genitore della Regina, e fu incontrato dal car[le] Buglione; quale lo condusse al suo palazzo.

A dì 25 N. S. mandò alla Regina un regalo di comestibili di qualsiuoglia sorte, portato da 80 uomini. Il cardinale padre, benchè di nouantaquattro anni compiuti, uiuace e robusto, uolse andare in carrozza con il sig. car[le] Buglione al passeggio per il Corso e fuori della porta del Popolo.

Il sig. card[le] Barberini, come protettore della Polonia, mandò anco lui un nobilissimo regalo di robba da mangiare a detta Regina, portato da 136 uomini.

A dì 26, su le 23, la Maestà della Regina si recò in una carrozza di D. Liuio, e dietro altra carrozza con la Principessina sua nipote, portata in braccio da una Dama, dal Pontefice al Quirinale, entrando per il giardino. Fatte le genuflessioni e baciata la destra, complì S. B. in lingua francese, quale poi dall' interprete fu replicata nell' italiana. S. M. sedeua in una sedia di uelluto con appoggio, che fu della Regina di Suetia [1], e la principessina sedeua in un cuscino di uelluto.

[1] Dalla relazione del conte Fede, residente di Toscana presso la Santa Sede, si apprende come quella sedia avesse dato argomento a molte discussioni e litigi. Gli ambasciatori, e primo quello d'Austria, non l'avrebbero voluta per la Regina differente da quelle del corpo diplomatico. Anche diversi cardinali dichiararono che la seggiola con gli appoggi era unicamente a loro riservata.

Detta uedoua Regina è uenuta per uiuere e morire a Roma, conforme fece la Regina di Suetia.

A dì 30. Essendo giunto in Roma il figlio naturale del re Giacomo d'Inghliterra, quale si fa chiamare marchese di Bellauilla, andò da N. S. che generosamente lo regalò.

A dì 4, si è tenuta congregatione da dodici cardinali per il modo deue tenersi dal S. Collegio nel uisitare la Regina [1]; ed anche d'ordine di N. S. per aggiustare le strade di tutto lo Stato per il prossimo anno santo.

A dì 13 lunedì Santo, la Regina di Polonia si portò con 6 mute di D. Liuio a fare le sette chiese.

A dì 16 S. Maestà fece nel suo palazzo la funtione della lauanda de i piedi ai poueri, e gli dette pranzo, uestito et una borsetta di denaro per ciascuno e li serui a tauola; poi calò nella prossima chiesa dei SS. Apostoli al mattutino. e la sera andò alla Trinità de' Pellegrini.

Il cardinale d'Arquien ha fatto stupire per non essersi stancato in tutte le funtioni della settimana santa, nella sua età quasi centenaria, essendo nato nel 1602.

A dì 22, N. S. ha dato 40 mila scudi per fare la facciata di S. Giouanni Laterano.

Il Cardinale d'Arquien è andato ad abitare nel palazzo di D. Liuio, per stare insieme alla figlia.

A dì 30, la Regina fu con l'occasione della festa di S. Caterina a uisitare quelle monache a monte Magnanapoli, e ui riceuè un nobilissimo regalo, entrando la M. S. in monastero, il primo da lei uisitato in Roma.

A dì 11 maggio, uenne un eccessiuo freddo con pioggia e grandine e neue, e a Vignanello, Sutri, Viterbo, Montefiascone ne i giorni auanti furono brutti terremoti.

A dì 13. La S^ta^ Sua uscì in carrozza et andò a S. Giouanni Laterano a fare oratione. Poi sortì la porta et andò sino all'osteria de Baldinotti, et auendo nel ritorno incontrato il camelo del principe Scauolino Carpegna si fermò a uederlo, e il suo condottiere lo fece inginocchiare, benchè carico di roba, tra gli applausi del pópolo.

[1] Cagione di tanta solennità per istabilire il cerimoniale, era stata la notizia, che durante il soggiorno in Venezia, la Regina aveva destato grande malcontento per l'adempimento appunto del cerimoniale. Le dame romane avevano dichiarato che non volevano andarla a salutare, se avessero incontrato le pretese affacciate a Venezia e respinte dalle signore di quella nobiltà, non assuefatta a farsi imporre da chicchessia. Grottanelli, *Una Regina di Polonia a Roma,* capo VII. Firenze - Cellini, 1888.

A dì 24, fu cantato solenne Te Deum nella chiesa di S. Mauritio de' Sauoiardi e Piemontesi a Cesarini per il figlio nato a quel Serenissimo.

Il detto giorno fece il suo ingresso il marchese Vitelli ambasciatore del Gran Duca di Toscana, per accordare il titolo di Altezza Reale al Gran Duca medesimo, come gli ha accordato l'Imperatore. Gli andarono incontro 111 mute a 6.

A dì 7 giugno, la uedoua Regina andò nel conuento di Torre de Specchi, e riceuè da quelle monache un nobilissimo regalo.

A dì 12 si leuò di letto il sig. card[le] d'Arquien, il quale è nato il 15 Aprile 1611 e non già come si era detto.

A dì 18, Solennità del Corpus Domini, S. Beatñe si portò dal Quirinale in Vaticano, e asceso in sedia gestatoria portò il SS. Sacramento in processione. La Regina stette a uederla nel nuouo ospitio de poueri uescoui e sacerdoti, e d'ordine di N. S. fu regalata di copiosi rinfreschi. Voleua accompagnare a piedi con torcia, ma le fu detto non esserui decoro della Maestà Sua.

A dì 21, la Regina andò alla prima udienza solenne del Pontefice, che l'accolse con segni di molta stima.

Il suo treno consisteua in 5 cuppé et altre cinque carrozze di seguito; nella quarta tirata da otto caualli era S. M. con la sua prima Dama. La settimana auanti aueua regalato al Papa una bella tazza d'ambra istoriata e un orologio da tauola con cassa pure d'ambra. Si portò poi a S. Pietro con il sontuoso corteggio e fu riceuuta da quel Capitolo.

La Regina ueduta la girandola di Castello dalla Trinità de' Monti, calò nel palazzo di Propaganda a uedere i fuochi arteficiali in piazza di Spagna e le fontane di uino.

A dì 6 Luglio, giunse in Roma la nuoua compagnia di corazze condotta dal cau[re] Crispoldi che n'è capo, e l'ha messa su nell' Umbria senza spesa della Camera. Ha fatto una bella comparsa con piume bianche al cappello, copertine turchine al cauallo, con le croci di Malta alle cantonate. Vogliono fare anche per quest' anno santo una nuoua compagnia di carabine.

A dì 15, anniuersario ottauo dell' incoronatione di N. S., si tenne capella papale. Auendo S. M. la Regina uolsuto uedere tale funtione, si fece per Lei in capella un finestrino auanti il trono del Pontefice.

Detta Regina ha fatto il suo corpo di guardia al portone del palazzo di D. Liuio, con 12 suizzeri uestiti ad uso di quelli del Papa.

Dal sig. Card[le] Vicario Carpegna sono state annotate l'anime di Roma, che ascendono a 135,089; ne sono cresciute più di 1300 dall'anno passato. Oltre x mila ebrei et altrettanti eretici forestieri non numerati.

I cardinali uiuenti sono sessantaquattro.

I Principi romani sono:

Odescalchi duca di Bracciano.
Ruspoli principe di Cerueteri e Vignanello [1].
Rospigliosi principe di Gallicano.
Colonna Contestabile duca di Palliano.
Pallauicini principe di Ciuitella.
Cesarini duca di Poli.
Albani principe di Soriano.
Conti duca di Guadagnola.
Colonna principe di Sonnino.
Colonna principe di Carbognano.
Chigi principe di Campagnano.
Pamphili principe di Meldola.
Rospigliosi duca di Zagarolo.
Colonna principe di Galatro.
Altieri principe d' Oriolo.
Grillo duca di Monte Rotondo.
Pamphili principe di Valmontone.
Borghese principe di Sulmona.
Boncompagni duca di Sora.
Ludouisi principe di Piombino.
Caetani duca di Sermoneta e di Caserta.
Caetani principe di Cisterna.
Giustiniani principe di Bassano.
Lancellotti duca di Lauro.
Ottoboni duca di Fiano.
Orsini principe della Matrice.
Giustiniani principe di Cerbara.
Barberini principe di Palestrina.
Borghese principe di Rossano.

[1] I Ruspoli avevano, ed hanno tuttora, non titolo di principe ma di conte sopra il possesso di Vignanello della antica famiglia Marescotti, da cui discendono per ramo diretto.

Strozzi principe di Forano.
Pio principe di S. Gregorio.
Carpegna principe di Scauolino.
Altieri principe di Monterano.
Mattei duca di Paganica.
Altieri principe di Viano.
Cesi duca d'Aquasparte.
Orsini duca di Grauina.
Cesarini duca di Ciuita nuoua e Genzano.
S. Croce duca di S. Gemini.
Muti duca di Rignano.
Lancellotti Ginnetti principe di Castel Ginnetti.
Aquinati duca di Casola.
Pamphili principe di Carpineto.
Vaini duca di Selci.
Sauelli principe di Albano.
Altieri principe dell' Oriolo.
Lanti duca di Belmonte e di Bomarzo.
Pamphili principe di S. Martino.
Mattei duca di Gioue.
Saluiati duca di Giuliano.
Altemps duca di Gallese.
Caffarelli duca di A.
Sforza duca di Ornano.
Bonelli duca di Cassano.

Essendosi aggrauato il Pontefice della sua infermità, chiamò il Concistoro segreto in camera alli 14 di Nouembre del corrente anno 1699, nel quale creò 9 cardinali che furono:

Sig. Cardinale S. Croce, romano.
Sig. Cardinale Dolfino, uenetiano.
Sig. Cardinale Archinto, milanese.
Sig. Cardinale d'Aste, romano.
Sig. Cardinale Gabrielli da Città di Castello, il quale era Abbate Generale de' monaci Cistercensi Riformati di S. Bernardo.

La mattina del 24 dell' istesso mese, dichiarò due cardinali di quattro riserbati in petto, cioè:

Sig. Cardinale Sperelli, assisano.
Sig. Cardinale Rodoluich, napoletano.

Fu destinato dall'Imperatore ad Ambasciatore di Roma in luogo del conte Martinitz, il conte di Lambergh.

La uigilia del S. Natale seguì l' apertura dell' anno Santo 1700. Il Cardinale Buglione come sotto Decano, in luogo del Papa conualescente, fece la funtione, e le cerimonie di battere tre uolte con martello d' argento dorato la porta Santa, che tagliato il muro e leuatene la cassetta con le medaglie che ui aueua posto Clemente X, cadde in una cariola.

Dopo Vespero i Cardinali Panciatici, Pamphili, e Morigia partirono dal Vaticano (li primi due con caualcata solenne e l' altro con carrozza a sei, a causa della podagra) e come legati a Latere andarono ad aprire la Porta santa alle altre tre chiese patriarcali, sontuosamente apparate.

Alle sopradette funtioni si trouarono presenti in Roma, datasi la nota al sig. Cardinal Vicario, sopra sessantamila forastieri, essendo secoli che Roma non aueua ueduto tanto popolo, quale la rendeua assai bella.

Di persone ragguardeuoli quantità grande, Italiani et Oltremontani.

Per la settimana Santa passarono cento mila forastieri, uenuti per tale effetto in Roma, e se ne raccolse il conto dai forni, che conuenne aprire di più; et era una cosa incredibile a uedersi la quantità della nobiltà di tutta Europa, e uedere tutte le strade piene di popolo, si che Roma pareua Parigi.

Doppo essere stato N. S. 5 mesi e mezzo senza essersi potuto lasciar uedere, per la prima uolta dentro l'anno Santo si uide il sabato in Albis, dando la beneditione nella loggia di monte Cauallo, in sedia gestatoria, con il triregno et abiti sacri.

Qui ha fine il diario. Quanto siegue è stato scritto qualche giorno dopo la morte d'Innocenzo XII.

La grauità del male impedì a N. S. di leuarsi di letto. Prodigaua a lui cure costanti Luca Torzi, medico tanto celebre quanto l'antecessore Malpighi, finchè fatta una confessione generale al cappuccino Casini, predicatore Apostolico, edificando gli astanti per la singulare pietà, nel giorno di lunedì 27 settembre, sulle quattro di notte, rese l'anima a Dio.

La sua morte auuenne nella stessa camera, in cui era morto Innocenzo XI. Il suo corpo fu con le solite cerimonie portato a S. Pietro, oue il popolo baciò li piedi con molto ossequio, e quindi vi fu seppellito.

STORIA DI LIBERIO PAPA E DELLO SCISMA DEI SEMIARIANI

(Continuazione: v. anno 1891, p. 378)

Capo II.

Gli Eusebiani si separano dalla Chiesa. — Il concilio di Sirmio (351). — Condanna di Fotino. — Liberio Papa succede a s. Giulio. Sua prima battaglia a favore della fede cattolica e di Atanasio. — Concilî di Arles e di Milano (353-355).

Terminato il concilio di Sardica, contrariamente allo scopo per cui era stato radunato, gli Orientali e gli Occidentali si separarono si che per lunghissimo tempo non comunicarono tra loro; ma il loro confine era il monte dei Succi, che divide l'Illiria dalla Tracia. Chè prima, benchè dissentissero circa alcuni punti dottrinali, pur tuttavia essendo in comunione tra loro, facevano meno grave il danno, sembrando che il medesimo sentissero. La qual politica di pace si dovette alla Chiesa d'Occidente, la quale quantunque stesse ferma alla dottrina dei maggiori, si astenne però da ogni contesa e rissa. Ma gli Orientali non così si diportarono, chè, come abbiamo visto, e prima e dopo il concilio d'Antiochia (341) non fecero altro che tumultuare e cavillare sulla fede Nicena. “ Però, dice Sozomeno, III, 13, se tu osservi bene la mente della maggior parte di loro, tutti a mio giudizio vanno a terminare allo stesso fine, di credere, cioè, che il Figlio sia della stessa sostanza del Padre, εἰς τὴν αὐτὴν συνέτρεχε διάνοιαν, καὶ ἐκ τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας τὸν υἱὸν συνωμολόγει. Ma alcuni cominciarono a combattere la voce ὁμοούσιος per puro spirito di contenzione; altri, anche dopo aver conosciuto il loro errore, per non apparire di esser vinti ed aver ceduto, il qual peccato è dei più, si ostinarono contro coscienza a manifestare sempre la loro antica opinione; ed altri finalmente vedendo dichiarata la guerra tra le due parti, senza tenere nè con l'una nè con l'altra, si assoldarono, per così dire, con quella che per la buona riuscita dell'evento sembrava più confacente ai loro desiderî ambiziosi, e questi che veramente al tempo di Costanzo fecero tutto il male di cui ebbe a lamentarsi la Chiesa, non si possono chiamare con altro nome che con quello di cortigiani (Cfr. Sozom. III, 13; Socr. II, 21; Niceph. IX, 23). Dei principali corifei della loro setta e delle loro male arti così scrive Sulpicio Severo: “ Quodlibet audere atque agere facile erat regis amicitia

subnixis, quem sibi pravis adulationibus devinxerant, quin etiam ex consentione multorum inexpugnabiles erant. Nam omnes fere duarum Pannoniarum Episcopi, multique Orientalium ac tota Asia in perfidia eorum coniuraverant, sed principes mali istius habebantur Valens a Singiduno (Belgrado), Ursatius a Mursa (Eszek), ab Heraclia Theodorus, Stephanus Antiochenus, Acatius a Caesarea, Menophanes Epheso, Georgius Laodicaea, Narcisus a Neapoli. Hi ita palatium occuparunt, ut nihil sine eorum nutu ageret imperator. Obnoxius quidem omnibus sed praecipue Valenti „ (*Hist. S.,* II, 38).

Tale era la condizione della Chiesa dopo il gran sinodo di Sardica. Intanto s. Atanasio restituitosi alla sua Chiesa ricomincia l'opera della riforma dei costumi che omai dopo sei anni d'assenza, se non guasti, erano del certo minacciati di corruzione. E veramente al suo ritorno, siccome quando dopo una lunga, gravissima e spaventosa burrasca, il sole che sulla terra riappare torna tanto più gradito, quanto più dolorosa fu la sua mancanza, la città di Alessandria, che orba d'un tanto padre avea visto gli orrori e la tirannide di Gregorio, la quale a nulla avea perdonato, non alla vita, non ai beni, non al pudore dei cittadini; ritorna alle antiche usanze, e svestitasi delle gramaglie opera uno di quei movimenti verso il bene che non si vede se non nel trionfo della verità. Chè, come si esprime il medesimo Atanasio, al suo ritorno fu gran letizia in tutto il popolo non della sua diocesi soltanto, ma di tutte le città vicine, letizia però che si vedea in chiesa col partecipare ai divini misteri ed eccitarsi vicendevolmente alla virtù. “ Quante giovinette, ei soggiunge, mature per il matrimonio non preferirono allora rimaner vergini e consecrarsi al Signore [1]? Quanti giovinetti mossi dall' altrui esempio non abbandonarono il mondo per chiudersi nei monasteri? Quanti di essi pregarono e scongiurarono ancora i parenti addolorati ed afflitti che non li distogliessero dal loro proposito? Quante donne ne mostrarono e persuasero l'esempio ai loro mariti? Quanti mariti alle loro mogli? Quante vedove, quanti orfani, quanti nudi, quanti famelici non furono soccorsi, vestiti e nutriti? Tant' era l'emulazione alla virtù, che ciascuna famiglia, ciascuna casa appariva una chiesa e per la bontà che vi regnava e per le preghiere che al cielo s'innalzavano „ (*Epist. ad Solit.* p. 825-826). In Alessandria, se stiamo alla Cronica delle Lettere Festali, questa beata pace durò sette anni, cioè fino al 353, quando un tal Montano vi fu mandato in qualità di Vescovo, ma che il popolo tumultuando obbligò a fuggirsene (Cfr. Athan. *Ad Const.* p. 686). Ed invero fino al 350 [2], vivendo ancora l'augusto protettore Costante,

[1] S. Atanasio, intimo di s. Antonio, che abbandonava il deserto per venirlo a visitare dopo il suo ritorno, fu in pari tempo e l'apostolo della fede Nicea e il propagatore del monachismo nell'Oriente ed anche nella nostra Italia.

[2] Il consolato di quest'anno fu segnato «post Limenium et Catulinum» (De Rossi, *Bull.* III, p. 56) e «Coss. Sergio et Nigriano». Il 351 per i disordini della guerra civile fu notato anche «Post consulatum Sergii et Nigriani».

nessuno certamente osò muovere parola contro Atanasio; ed anche immediatamente dopo che quegli gli fu tolto per ingratitudine ed ambizione di Magnenzio, Costanzo si affrettò di esprimergli per lettera i suoi sentimenti di benevolenza, ed esortarlo in pari tempo ad affidarsi a lui, non altrimenti che avea fatto col defunto fratello. La lettera ci è stata conservata da Atanasio medesimo (*Ad Solitar.* pag. 824), e dimostra quanto leggiero fosse l'animo del medesimo imperatore, quando alla presenza di Liberio a Milano osò accusare Atanasio di aver posto discordia fra lui e Costante.

Ma poco dopo, punto costante, mutava sentenza, e l'occasione gli fu porta innocentemente ed inscientemente dal tiranno Magnenzio; il quale dopo l'uccisione di Costante diventato padrone dell' Italia, della Gallia e dell'Affrica (Eutrop. X, 9) avea spediti due Vescovi come legati a Costanzo per stringere un trattato d' alleanza tra loro; i cui nomi lasciatici da s. Atanasio medesimo erano Serbazio e Massimo. Questi sperando forse di conchiudere meglio la pace per mezzo di Atanasio, invece di andare direttamente ad Antiochia, dove risiedeva l' imperatore, si portarono ad Alessandria. Non ci volle altro; i suoi nemici che spiavano tutte le occasioni per trovar modo di muovergli guerra e perderlo, l' accusano presso l' imperatore di aver tramato alla vita non di Costanzo, che sarebbe stato meno incredibile, ma di Costante suo benefattore, e suo più sincero amico. Calunnie furono queste che, come la nuova della tragica fine di Costante, strapparono amarissime lagrime al nostro Santo. E notisi che avanti l' aveano accusato di aver eccitato Costante contro il fratello. Ma ai calunniatori tutto è dato tentare anche contraddicendosi, massime quando trovino un imbecille che si presti a servirli. Nè contenti di spargere a parola una si mostruosa calunnia, cercarono di renderla più credibile col mettere in giro la voce di aver in mano finanche la risposta alle lettere di Atanasio. Certamente non ci voleva molto ad accorgersi dell' inganno e rimunerarli, come si meritavano, dell'infame ed insulsa calunnia; purtuttavia non ostante la non necessaria difesa che di se stesso nella Apologia “ Ad Constantium „ fece il grande Atanasio, fino a proporre il dilemma, se stante gli antecedenti la morte dell' infelice principe più dovesse tornar grata a lui beneficato che ai suoi delatori perseguitati, nulla ottenne; chè l' imperatore era un uccello troppo ingenuo per non vedere le panie intorno alle quali scioccamente svolazzava. La causa forse precipua però per cui egli si affidò anima e corpo alla setta cortigiana capitanata in questo tempo da Valente, il quale già fatta o fingendo penitenza avea abiurata l'eresia di Ario, va qui ben notata, perchè si vegga qual coscienza avessero i nuovi riformatori della Chiesa cattolica. Siamo al 28 settembre del 351, e Costanzo liberatosi da due pretendenti all' impero, Vetranione e Nepoziano, trovavasi a Mursa nella Pannonia, di cui era vescovo Valente, quando si combatteva una delle più sanguinose battaglie dell' antichità contro il

tiranno Magnenzio [1]. Egli, mentre a migliaia a migliaia cadevano gli uomini, mentre la metà dei combattenti, ben cinquantaquattro mila di numero, giaceva a terra, non era presente alla pugna, ma stavasene nella Basilica dei Martiri in compagnia di Valente. Da religioso imperatore imitava il padre Costantino che prima di attaccare la pugna cercava di rendersi propizio Iddio con pubbliche preghiere dette da Eusebio λιταί ovvero λιτανεῖαι. Valente però, vero maestro d'inganni, avea disposto per mezzo dei suoi, che qualunque fosse l'evento della battaglia, a lui per primo se ne dovesse dare avviso, cosa del resto molto naturale a qualunque Segretario di Stato. Giunge la nuova della rotta e fuga dell'esercito di Magnenzio, ed eccoti tosto Valente annunziare all'alta Maestà dell'imperatore, mentre tutti trepidavano, e Costanzo medesimo trovavasi in pena, la lieta novella. E dimandandogli questi chi ne fosse il nunzio, e comandando che gli fosse presentato: Maestà, gli risponde Valente, non un nunzio terreno, ma un angelo del cielo l'ha manifestato a me tuo servo, e tosto ne avrai le prove. L'imperatore ne rimase sì preso e gli prestò tanta fede, che in seguito fu solito attribuire la vittoria non alla virtù dell'esercito, ma ai meriti di Valente [2] (Sulp. Sev. l. c.). Magnenzio dopo questa sconfitta fugge in Aquileia, e finalmente a Lione, dove udita la nuova della ribellione di Treviri contro il suo fratello e Cesare Decenzio, disperato ed abbandonato da tutti si lascia cadere sulla propria spada e muore. Ciò avveniva negli anni 351 e 352, e Costanzo rimasto solo dava il seguente rescritto al Prefetto di Roma, Cereale: "Aboleantur sacrificia nocturna, Magnentio auctore permissa. Dat. VIII Kal. Dec. Constantio Aug. VII, Constantio Caes. II coss. (353)". Questo decreto non significa che Magnenzio fosse gentile, chè le monete che di lui abbiamo lo dicono chiaramente cristiano (Cfr. Cohen, Tom. VI, tav. X, n. 42); ma che questo tiranno agisse come tutti i ribelli che per procacciarsi amici proclamano libertà di coscienza. Dopo ciò Costanzo partì per Arles e vi celebrò il trentesimo anniversario dell'*Imperium,* il quale computavasi dall'8 di Nov., giorno in cui nel 323 assunse il titolo e la dignità di Cesare, ed inoltre presiedette a quel famoso conciliabolo che tanto amareggiò l'animo di Liberio, e di cui avremo in seguito a trattenerci.

[1] Secondo Zonara la vittoria costò più al vincitore che al vinto. Costanzo perdette 30 mila uomini e Magnenzio 24 mila; e si convenne da tutti che questa battaglia ferì a morte l'Impero e che le pianure di Mursa furono la tomba di quell'antica milizia capace di trionfare di tutti i barbari. Cfr. S. Hier. *Chron.*

[2] In questo tempo il Chronicon Alexandr. (Max. Bibl. PP. XII, p. 950) dice che sia avvenuta la famosa apparizione della croce di cui trattano Socrate II, 24; Sozomene IV, 4; Philost. III, 26 ed ampiamente descrive S. Cirillo Gerosolimitano in una lettera che mandò al medesimo imp. Costanzo; con questa sola differenza che il Chron. Alex. e gli storici accennati dicono che l'apparizione avvenisse il giorno stesso della battaglia di Mursa, il 28 settembre, mentre S. Cirillo testimonio di vista assicura che la croce apparve il 7 di Maggio, giorno in cui il Menologio ne assegna la festa.

Intanto ripigliamo il filo dei concilii che senza pro a danno della chiesa per opera di alcuni vescovi cortigiani si moltiplicavano nell'Impero Romano, ed il principio sia da quello di Sirmio celebrato nel 351, ove si ha una nuova setta a condannare ed un'altra si rafforza a Dio spiacente ed ai nemici suoi, che prenderà più tardi il nome di semiarianesimo, e la cui tessera sarà la voce impropria e più estensiva di ομοοίσιος, *simile,* sostituita all'altra più propria e comprensiva di ὁμοούσιος, *eguale,* abbracciata dal concilio di Nicea [1]. Anzi tutto si trattò la causa dello stesso vescovo di Sirmio, Fotino, il quale rasentando l'eresia degli Ebioniti e quella di Paolo Samosateno, ed ammettendo che il logos e lo Spirito S. erano nient'altro che un'estensione della divinità, negava la distinzione numerica nella Trinità. Inoltre non ammetteva, come si crede di Marcello d'Ancira che era stato suo maestro, l'attributo di Figlio al Verbo eterno, e diceva che questo titolo gli convenne solo dopo che fu fatto uomo. Per spiegare poi il suo sistema distingue il logos in ἐνδιάθετος, e προφορικός; il primo non sarebbe altro che l'intelligenza divina non distinta personalmente dal Padre, ma che è nel Padre sin dall'eternità ed eternamente lo stesso che lui, si che Dio sia egualmente Padre e Logos, Λογοπάτωρ. Il logos προφορικός è al contrario l'istessa intelligenza di Dio riguardata nella sua attività, per la quale il Padre ha fatto ogni cosa, e che non si manifestò se non al tempo della creazione. Questi errori il concilio di Sirmio condannò in più articoli che possono vedersi in S. Atanasio (*De Synod.* p. 900 seq.), in Socrate (II, 30), ed in S. Ilario (*De Synod.* p. 338 seq.). Benchè non fu la prima volta che si condannò l'eresia di Fotino, chè fu anzitutto proscritta nella professione di fede composta ad Antiochia, come abbiamo accennato di sopra; poi secondo S. Ilario in un concilio tenuto a Milano verso il 344 dai Niceisti ed accennato da Papa Liberio nella sua lettera a Costanzo, che in seguito esamineremo, e finalmente per testimonianza dello stesso S. Ilario in un terzo, non è chiaro bene dove sia tenuto due anni dopo, ma degno di essere notato perchè oltre alla condanna di Fotino in esso pronunciata, fu detto anatema alla dottrina di Ario e dei suoi seguaci; ed al tempo stesso Valente ed Ursacio domandando di essere riammessi alla comunione della Chiesa furono costretti a scrivere al Papa S. Giulio una lettera di ritrattazione che ci è stata conservata nei frammenti di S. Ilario (pag. 411).

Il giorno 12 Aprile dopo un pontificato di a. 15 m. 1 g. 11, nel 352 moriva S. Giulio ed il 17 del mese seguente nella cattedra di Pietro gli succedeva Liberio. Vacò dunque la santa sede 34 giorni e non sappiamo il perchè. Ciò però di cui siam certi si è che questi non fu portato alla massima delle dignità da alcuna mira umana od ambizione, ma come forzato e costretto dal dovere. Tanto sappiamo da lui stesso nella lettera che scrisse

[1] Malamente il Le Clerc dice della voce ὁμοούσιος « qua nihil significatur » *Tom. I art. crit.* p. II, pag. 334.

all'imperatore Costanzo. "Ad istud officium, ei dice, testis est mihi Deus, invitus accessi.... et nunquam ut mea statuta, sed apostolica ut essent semper firmata et custodita perfeci „ [1]. La sede dunque Romana nulla avea perduto colla morte di Giulio; lo stesso zelo per il proprio dovere, per il mantenimento inviolato dei diritti e tradizioni apostoliche, che animava il Pontefice defunto, rivisse nel successore. Onde a partito s'inganna chi non lo giudica dotato al medesimo grado del suo antecessore di quella sagacità e prudenza necessaria a tutti quelli che sono chiamati al governo, massime della Chiesa. Che anzi noi con molti autori antichi siamo in grado di salutarlo grande, santissimo, celebre fra gli altri e degno che da lui il secolo prenda il nome. Senonchè il paragone nemmeno regge, chè ambedue vissero in diverse condizioni, Giulio coll'imperatore Costante ardente della fede cattolica e difensore di Atanasio, Liberio con Costanzo religioso sì, ma alla balía degli Eusebiani che gli fecero fare ciò che vollero. Del resto chi ci seguirà nell'arringo in cui ci siamo messi spero vorrà giudicare come noi, chè i suoi quindici anni di pontificato li troverà fecondi di buone e sublimi opere e nel coraggio con cui seppe sfidare la superbia altera di Costanzo, le minacce e gli esilii, e nella prudente mitezza con cui combattè gli eretici e trattò gli erranti. Che se finora poco di lui e delle sue chiare gesta si è trattato, causa precipua si debbono avere quelle fitte tenebre con cui si cercò sin dall'antichità oscurare la sua immacolata fama; a diradare le quali si occuparono quasi esclusivamente tutti i più eletti ingegni dei cattolici, sì che ne rimase messo in non cale, ovvero trattato come cosa secondaria ciò che veramente di splendido riluceva nella sua maestosa persona. Per ovviare a tanto danno noi abbiamo creduto di tenere una via del tutto opposta, seguire cioè il nostro eroe, così ci piace chiamarlo fin d'ora, in tutto il corso della storia religiosa dei suoi tempi; e coi monumenti in vista, i quali se sinceri faremo sempre parlare, provare che ciò che si è scritto della debolezza, della caduta, dell'eresia di Liberio con nessun documento ragionevole si può provare, ma che tutto è effetto di calunnie e male voci sparse dagli Ariani, e delle quali s'impossessarono alcuni per semplicità ed altri specialmente nella Chiesa latina, per spirito di parte durante lo scisma dei Feliciani e dei Luciferiani. E per entrare subito in argomento facciamo principio da quel poco che di lui sappiamo prima che ei fosse assunto al Pontificato. Il *Liber Pontificalis* lo fa figlio di un certo Augusto e romano, ed il *Constitutum* di S. Silvestro, libro apocrifo dell'anno 501, lo fa assistere come diacono insieme al suo antecessore S. Giulio al concilio romano celebrato sotto il detto Pontefice (v. Duchesne, *Liber Pontif.* tom. I p. 188). Comunque sia se non in questo tempo, probabilissimamente sotto

[1] Allo stesso modo parlava Gregorio VII nello scomunicare il re Enrico l'anno III del suo pontificato. «Sancta romana Ecclesia me invitum ad sua gubernacula traxit..... potiusque volui vitam meam in peregrinatione finire quam locum tuum pro gloria mundi et saeculari ingenio arripere». Cfr. Duchesne *L. P.* tom. I pag. 283.

Silvestro dovette esser ordinato diacono, essendo egli, come vedremo, stato assunto a questa dignità giovine ancora. Laonde le *Gesta Liberii* altro apocrifo del medesimo tempo con minori ragioni lo vogliono ordinato diacono da S. Marco papa " Liberius Episcopus praesul Christi praedicans sicut et doctus fuerat a Marco Episcopo qui eum ordinavit diaconum in civitate in gremio basilicae constantinianae „ (Labbe, *Conc.* I, p. 367). Ad ogni modo secondo le leggi e tradizioni della Chiesa dovette passare per tutti i gradi della gerarchia; e se a lui si appartiene, come fermamente crediamo, l'elogio del codice Corbeiense ora di Pietroburgo, pubblicato dal ch. Comm. G. B. de Rossi nel Bullettino d'Archeologia Cristiana, a. 1883 p. 8 sqq. e nelle " Inscriptiones Christianae „ del medesimo, Vol. II, sin da bambino sarebbe stato educato nella Chiesa e da giovinetto, semplice di cuore, maturo per senno, modesto, mite, grave, equo, innocente avrebbe passato senza macchia la vita nel grado di lettore:

" Haec tibi lectori innocuo fuit aurea vita „.

Quindi ancor giovine sarebbe stato promosso al diaconato:

" Diaconus hinc factus iuvenis meritoque fideli „

il quale ufficio avendo esercitato con ogni fedeltà, sincerità, integrità e costanza sarebbe stato giudicato:

" Dignus qui merito illibatus iure perennis
Huic tantae sedi Christi splendore serenae
Electus fidei plenus summusque sacerdos
Qui nivea mente immaculatus papa sederes
Qui bene Apostolicam doctrinam sancte doceres
Innocuam plebem coelesti lege magister „.

Il quale elogio trova il suo commentatore in Liberio medesimo che scrivendo a Costanzo, forse per rispondere ad un'accusa fattagli, quasi avesse egli agito per vanità ed ambizione: " Testis est mihi Deus „ dice, " testis est tota cum suis membris Ecclesia, me fide et metu in Deum meum cuncta mundana, ita ut evangelica et apostolica ratio praecepit, calcare atque calcasse, non furore temerario sed constituto atque observato iure divino. Atque in alio ministerio ecclesiastico vivens, nihil per iactantiam, nihil per gloriae cupiditatem quod ad legem pertinebat implevi, et ad istud officium, testis est mihi Deus, invitus accessi „. Se non che l'elogio Corbeiense, come ha dimostrato il ch. de Rossi, e come si proverà da ciò che in seguito diremo, è certamente di Liberio, perchè a nessun altro pontefice fuor che a lui si addicono i seguenti versi:

" In synodo cunctis superatis victor iniquis
Sacrilegis Nicaena fides electa triumphat „ [1].

[1] Piacemi riferire ciò che a questo proposito scrivevami il dotto editore dell'Elogio:

L'epoca della elevazione di Liberio al sommo Pontificato è, come abbiamo osservato, fissata il giorno 17 di Maggio del 352, quando Costanzo non era ancora sicuro di Magnenzio, ma che poteva pur fidare dell'esito finale avendolo già vinto nella grande giornata di Mursa, e poca speranza rimanendo al tiranno di futuri aiuti. Perciò smanioso d'ingerirsi in affari di religione, comandava concilii; ed eccitato dalle ire dei pastori ariani di cui si era circondato senza saperlo e senza volerlo, moltiplicava rescritti e condanne da cui però dovea andare esente S. Atanasio. Eppure egli soleva dire: "La religione forma la nostra allegrezza e la nostra gloria, e sappiamo che il ministero degli altari torna più vantaggioso alla conservazione del nostro stato che non i servigi e le fatiche corporali„ (Cod. Theod. de Ep. et cler. l. 16). Aurea sentenza, che fu come il suo ultimo testamento, ma che pur smentiva coi fatti, quando perseguitava i migliori tra i ministri degli altari. Ed è pur vero ciò che di lui scriveva Socrate II, 17, che egli liberatosi dai mali presenti (da Magnenzio e Costanzo Gallo) rivolse il suo animo, cercando pace, a dichiarar guerra alla Chiesa. E così egli credeva prestar ossequio e servizio alla religione, quando accordava la sua confidenza a prelati pieni d'ogni malizia, e da loro si faceva scioccamente governare. Intanto le accuse si moltiplicavano contro Atanasio ed alle antiche calunnie si aggiungevano delle nuove, come, oltre alle già accennate contro la sacra maestà degl'imperatori, quella di metter sossopra l'Egitto e la Lidia, e di aver tenute ordinazioni nell'altrui diocesi. Quest'ultima probabilmente per far breccia nell'animo del romano Pontefice. Chè, si sa da Socrate, Sozomeno ed Atanasio medesimo, mentre si cercava coll'aiuto dell'Imperatore di minare in qualunque modo la sua fede episcopale per travolgerlo nella medesima ruina della Chiesa, al Papa nuovi capi d'accusa contro di lui si spedivano pregando a volerlo finalmente condannare e deporre. Capi della nuova setta in questo tempo erano Valente ed Ursacio che, morto Costante, non avendo più nulla a temere, erano, come si esprime S. Atanasio, tornati al vomito; inoltre Leonzio vescovo d'Antiochia, Giorgio di Laodicea, Acacio di Cesarea in Palestina, Teodoro di Eraclea e Narcisso di Nerodiade.

Intanto siamo all'anno 353; ed in Arles dove si trovava Costanzo dopo la vittoria contro Magnenzio si tenne un Concilio per trattare della pace consenziente il Papa, anzi presenti i suoi stessi legati Vincenzo di Capua e Marcello pur della Campania. Le condizioni imposte dal Papa per la pace erano che si dovesse condannare l'eresia di Ario e stare alla fede Nicena. Invece radunatosi il concilio, Ursacio e Valente, i due de-

« È impossibile trasferire quel testo dal secolo IV al VII (come aveva fatto il Funk attribuendolo a Martino Papa); sarebbe indurre lo scetticismo nella scienza, come se nell'epigrafia classica, p. e., si potesse confondere il *cursus honorum* d'una lapide del I secolo dell'Impero con quello del sec. IV e V ».

moni della discordia, tolta la presidenza che toccava ai legati pontificii, mettono innanzi, perchè tutti firmino, una sentenza di condanna di Atanasio. I legati e gli altri vescovi cattolici rispondono che non era giusto ciò che essi proponevano; che bisognava prima trattar della fede e poi delle questioni personali se ve ne fossero. Valente e gli altri del suo partito si rifiutano. Allora i legati pontificii come per farla finita una volta, e per amor della pace, propongono una nuova mozione così presso a poco concepita. Noi firmeremo la condanna di Atanasio, purchè ci promettiate nello stesso tempo di anatematizzare gli errori di Ario. Valente accetta. Ma che? cominciato il concilio appena, si dichiarò, per dirla con una frase moderna, chiuso l'incidente. Ed entrato in mezzo come mediatore Costanzo minaccia d'esilio tutti quelli che non vogliono acquietarsi e firmare la condanna di Atanasio. Tutti spaventati firmano, fuorchè Paolino di Treviri che fu relegato in Frigia a convivere coi Montanisti [1]. Questo è in succinto l'esito del Concilio di Arles. Costanzo voleva una condanna formale di Atanasio in Occidente dopo che questi nel plenario concilio di Sardica era stato giudicato innocente e riabilitato in tutti i suoi diritti. Per lui e per i vescovi che lo dirigevano non era questione di arianesimo, ma di Atanasio solo, e se pure qualche eresia volevasi proscrivere, questa era non quella di Ario già proscritta, ma di Sabellio, della quale gli Occidentali erano accusati. Il contrario vedevano il Papa e i suoi legati e gli Occidentali tutti; sicuri della loro fede richiamavano in esame quella degli Orientali, tanto più che tra questi alcuni aveano dato saggio di poca sincerità. Ma i legati questa volta furono in astuzia vinti e condannarono Atanasio.

Intanto ottenuta questa prima vittoria, che fece spargere tante amare lagrime al nostro Liberio, si diressero nuovamente al medesimo Pontefice, perchè volesse finalmente farla finita con Atanasio, chè la condanna di questo era l'unica condizione per stabilire la pace nella Chiesa, tra loro cioè e la sede apostolica. Volevano dirgli: se voi non volete perdere tutto, abbiatevi il vostro capro emissario in Atanasio; si sacrifichi egli solo, per lui solo si calpesti la giustizia, per lui solo si passi sopra ad ogni ragione umana e divina, se volete vivere in pace con noi; e non s'accorgevano i semplici che ciò scrivendo faceano le parti del concilio giudaico quando dicevano: “ expedit ut unus moriatur pro populo „. Ma Liberio sapeva che chi calpesta la giustizia in parte, la calpesta in tutto, e non cede, come non cede nessun romano Pontefice. Quindi al medesimo imperatore,

[1] Hilar. *adv. Const.*, Liberii *Epist. ad Const.* S. Paolino morì nell'esilio l'anno 358. Il suo corpo fu solennemente portato nella sua sede il 395, e l'arca è stata riaperta pochi anni addietro. Era adorna di cimelii d'oro e d'argento lavorati a traforo e sbalzo, e fra gli altri in un disco d'argento attorno al monogramma Α ☧ Ω era scritto: ELEVTHERA PECCATRIX POSVIT. Fr. Schneider, *Die Krypta von heil. Paulin zu Trier.* Mainz 1883. De Rossi nel *Bull. d'Arch. Crist.* 1883, p. 30, e nel *Resoconto delle Confer. dei Cult. di Arch. Crist.* Roma 1888, pag. 34.

che al popolo di Roma avea scritto parole di minacce e che diceva di essere altamente indignato contro il loro Vescovo, scrive di aver il cuore lacerato per questo suo modo di procedere, e di meravigliarsi altamente come egli verso di lui possa conservar rancore. Poi aggiunge: "Anch' io vo' cercando pace, ma tale che non sia a parole soltanto, ma sincera e conforme ai precetti evangelici. Qui non è questione solo di Atanasio, ma ci sono molte altre faccende da appianare, per cui ti ho pregato a far convocare ancora un concilio: " Propter quae concilium fieri mansuetudinem tuam sum deprecatus „ [1]. So che alcuni cui sta a cuore di lacerare le vive membra della Chiesa vanno vociferando di aver io distrutte le lettere da loro scritte, perchè non si palesassero i delitti apposti ad Atanasio; quasi che ottanta Vescovi dell' Egitto non avessero provato il contrario colle loro, e lette le une e le altre in un concilio non avessero avute più peso queste che quelle, non solo per forza di ragioni, ma ancora per il numero dei difensori. Del resto mi è testimonio Iddio, mi è testimonio tutta la Chiesa che io fedelmente e nel timor divino ho calpestato e calpesto tutto ciò che ha di mondano secondo i precetti evangelici ed apostolici, e ciò non per vano e temerario furore, ma osservando la legge di Dio. E siccome in altri minori ufficii nulla per superbia, nulla per vana gloria io feci, così ora in questa dignità nella quale contro volontà, lo giuro, sono stato posto, ho desiderato sempre che le mie azioni, la mia vita passasse senza offesa di Dio; ho agito in modo che non i miei, ma gli statuti apostolici fossero difesi e custoditi, e seguendo la via tracciatami dai miei maggiori, come non ho mai preteso che alcunchè si aggiungesse ai diritti dell' Episcopato Romano, così non ho mai sofferto che di qualche benchè minima parte fossero essi lesi o diminuiti; e avendo la custodia di quella sede che ci è stata tramandata per la successione di tanti Vescovi, dei quali molti sono martiri, desidero ardentemente che essa si conservi illibata. Ma per la sollecitudine che tu hai del bene della Chiesa, aprendoti meco, dici che gli Orientali vogliono

[1] Se avessero gli autori ben ponderate queste parole, non avrebbero questionato sì a lungo ed inutilmente intorno al diritto dei Principi più che dei Pontefici di radunare i Concilii. Nel IV secolo Silvestro per il concilio Niceno, e Liberio nel caso presente si servivano della potestà secolare nè più nè meno che fece il Papa Paolo III, quando si trattò di convocare il Concilio di Trento; chè come quelli, si diresse ai re ed imperatori (Cfr. Calenzio, *Saggio di Storia del Conc. Gen. di Trento ecc.* p. 2 segg.). Era necessario l' assenso dell' imperatore perchè nel suo stato celebravasi il concilio e perchè da lui fosse mantenuto l' ordine. Onde molto bene Rufino, X, 1, disse che Costantino convocò il Sinodo Niceno « ex Sacerdotum sententia », le quali parole commentando il P. Pier Tommaso Cacciari diceva: « Ecclesiae igitur iudicio non principis sententia Nicaena Synodus convocatur ». A ragione dunque, affermava il Card. Del Monte Legato al Concilio Trid. Bonon. « imperatorem esse Ecclesiae filium non autem dominum vel magistrum » e quindi soggiungeva che non avrebbe mai acconsentito « quod hoc exemplum in Ecclesia introduceretur, ut saecularis potestas velit concilium cogere pro libito suo et ei libertatem adimere ». Raynald. a. 1548, 13.

unirsi e far pace con noi. Di grazia, qual' è questa pace, se vi sono di codeste parti quattro vescovi, Demofilo (al. Patrofilo), cioè, Macedonio, Eudossio e Martirio, i quali, son già otto anni, non avendo voluto condannare l'eresia di Ario in Milano pieni di rabbia abbandonarono il Concilio? Se dopo ciò ci sia lecito prestare il nostro consenso alla loro dottrina giudichi la tua clemenza e giustizia „. Continuando quindi a trattare di Atanasio dice di non esser cosa nuova gli attentati che si fanno alla vera fede col pretesto di Atanasio, rimanendo ancora nell'archivio della Santa Sede le lettere di Alessandro vescovo scritte a S. Silvestro, nelle quali gli significava di aver scomunicati undici del clero tra preti e diaconi come seguaci dell'eresia di Ario, e ciò prima dell'ordinazione di Atanasio; e che nel tempo stesso che ei scriveva, Giorgio in Alessandria comunicava cogli eretici [1]. Finalmente trattato dell' obbligo che s' imponeva ai vescovi d' Italia di obbedire alla loro sentenza, e della maniera con cui trattarono i suoi legati in Arles, conchiude che per giudicare la causa di Atanasio con diligenza e ponderazione, facea d' uopo d'un concilio, in cui prima si dovea sottoscrivere la fede approvata nel sinodo di Nicea e poi mettere in questione gli altri affari, e che intanto gli manda come suoi legati Lucifero vescovo di Cagliari con Pancrazio prete ed Ilario diacono della Chiesa Romana [2].

Da questa lettera preziosissima che molto maltrattata conservasi nei frammenti di S. Ilario, oltre a quello che abbiamo già osservato, sappiamo che il Papa anzichè cedere, come scioccamente fu scritto in un documento spurio, conferma ciò che avea già fatto in Roma ed il suo predecessore ed egli stesso a favore di S. Atanasio. Che anzi addoloratissimo della debolezza dei suoi legati ed ora a Costanzo, ed in altre circostanze, mostra il suo cordoglio con accenti tali che dichiarano quanto quella caduta gli sia tornata acerba, anche perchè il loro esempio avea trascinato gli altri a seguirli. Tanto era l' autorità non solo del romano Pontefice, ma dei suoi legati ancora. Quattro sono i documenti che attestano un sì grave dolore di Liberio, e a noi piace riferirli in succinto, perchè bastano da se soli a dipingerci l' animo bello di sì gran Pontefice. Il primo è una lettera scritta al vescovo di Spoleto, Ceciliano, in cui l'esorta a non prendere scandalo del fatto di Vincenzo di Capua. Ma di questa non ci rimane che un solo frammento. L'altra lettera è scritta al famoso Osio di Cordova, e gli dice che tenuto un concilio dei vescovi dell'Italia si era deciso di pregare l' imperatore a voler permettere un Concilio ad Aquileia, e che frattanto avea mandato come suoi legati il predetto Vincenzo con Marcello, credendo che avrebbero avuto tanto d'animo da conservare intatto e con fedeltà il deposito loro affidato; ma s' era ingannato,

[1] Questi è Giorgio di Laodicea, che al tempo di cui parla Liberio era prete di Alessandria. Athan. *de Syn.* pag. 886.

[2] Liberii *Ep. ad Const.*

e perciò dice di desiderare piuttosto morire che apparire un delatore di Atanasio o sembrare di aver apposto il suo assenso alla sentenza fatta contro la legge evangelica. La terza è diretta ad Eusebio di Vercelli. In essa lodata la fede invitta del medesimo, pensando al quale dice di trovare qualche sollievo nei presenti mali che l'affliggono, gli fa sapere che avendo tutti i vescovi d' Italia dietro il male esempio di Vincenzo firmata la sentenza contro Atanasio, era venuto a buon punto, non senza voler di Dio, Lucifero di Cagliari, che avendo conosciute tutte le tenebrose arti degli eretici, come sotto la scusa di Atanasio volessero minare, se fosse loro possibile, la stessa fede Nicena, spontaneamente si era offerto d' intraprendere il noioso viaggio e portarsi alla reggia di Costanzo, perchè esposto bene e chiaramente lo stato della questione potesse ottenere che la stessa causa si trattasse in un nuovo concilio di vescovi. Quindi lo prega ad unirsi con lui e insieme presentarsi al principe, perchè, deposta una volta l' ira, faccia ciò che è conforme alla quiete d' animo di lui e salute propria.

Questa lettera ci dice chiaramente che Eusebio di Vercelli fu associato ai legati pontificii per scuotere l'animo dell' imperatore che ancora si trovava nella Gallia, eccitandolo cioè in nome del papa a cancellare la sentenza di Arles e permettere un nuovo Concilio. Ottenuta questa vittoria, Liberio scrisse ad Eusebio un' altra lettera in cui lo loda della sua costanza nella fede, e gli raccomanda di nuovo Lucifero col prete Pancrazio ed il diacono Ilario. Quindi continuando: “ Io conosco, dice, il tuo animo acceso di amor di Dio; e perciò con quelli che hanno già incominciato a combattere contro i nemici della Chiesa, i quali il Signore manderà in fumo con un soffio della sua bocca, tu potrai far sì che la fede che ci è stata tramandata dagli Apostoli in nessuna guisa possa essere corrotta. Certamente se le leggi pubbliche non disprezzano un uomo assente, tu potrai ottenere di unirti a loro, ed in tal modo parlando conforme a loro ed egualmente sentendo, operare ciò che piace a Dio ed è espediente alla Chiesa cattolica. Per questa fatica Gesù Cristo nostro Signore vi retribuisca col premio celeste, colla corona immarcescibile e l' eredità del regno dei cieli „. Come si vede il prudente e santo pontefice avea scelto bene i suoi rappresentanti al concilio che intendeva convocare, Eusebio di Vercelli, cioè, Lucifero di Cagliari, Pancrazio ed Ilario della Chiesa romana, tutti che combatterono fino all' esilio, e due Lucifero ed Ilario fino alla pertinacia degl' *intransigenti* per esprimermi con una parola moderna. Agì dunque prudentemente, come avea già agito anche nella scelta di Vincenzo di Capua, siccome colui che in altra circostanza avea dato di sè prove luminose di fedeltà. Lo dice Liberio stesso nella lettera ad Osio: “ Vincentium Capuensem cum Marcello aeque ex Campania Episcopo legationem nostram suscepisse sanctitati tuae insinuo, de quo multum sperabam, quod de causa optime retineret, et videns in eadem causa cum sanctitate tua frequenter resedisse, credideram integrum

ius Evangeliorum sive Legationis posse servari „. Usò dunque quei mezzi che si richiedono come necessarii per la scelta d'un ministro fedele. – Ma s'ingannò. – E chi non s'inganna? Anzi per contrario io mi penso che ad alcuni l'azione dei legati possa sembrare più innocua che non sembrò a Liberio, il quale credeva venir meno dal dolore. Se i legati firmarono la condanna di Atanasio, fu in vista d'un maggior bene, di poter salvare cioè la fede Nicena e terminare lo scisma; chè si pensavano di sacrificare il bene privato al bene pubblico, il che loro sarebbe stato lecito quando non fosse rimasta intaccata la giustizia. Del resto la loro non fu perfidia, ma, come si esprime Liberio stesso, simulazione.

Dopo tutto ciò non so con qual criterio si possa ancora accettare da taluni come sincera e ad occhi chiusi quella mostruosa lettera dianzi da noi citata, secondo la quale Liberio si sarebbe unito agli Orientali nel condannare Atanasio. Nè so pure intendere come il buono e dotto Duca du Broglie, pur giudicando falso il documento, abbia macchiate alcune pagine della sua aurea Storia della Chiesa e dell'Impero nel quarto secolo (I, pag. 234), con prestar fede almeno ad una parte della tradizione da cui esso sarebbe per avventura stato tolto. Egli dice che il documento falso o non falso è probabilissimamente contemporaneo, che esso dovette venir fuori durante il pontificato di Liberio medesimo, e fu creduto vero da S. Ilario, il quale non avea nessun interesse di crederlo tale e mettere fuori una testimonianza contraria alla Santa Sede, agli ortodossi, a S. Atanasio. – Ma qui navighiamo continuamente nelle incertezze; non sappiamo se il monumento sia contemporaneo di Liberio, ignoriamo se almeno sia venuto fuori immediatamente dopo il suo pontificato, e siamo ancora nell'incertezza se alcuni documenti simili e che orribilmente contraddicono alla storia si trovino nelle opere legittime di S. Ilario. Ma teniamolo pure per contemporaneo di Liberio. Che ne segue da ciò, se non solo, come abbiamo osservato, che gli Ariani, maestri d'inganni, potevano farlo uscir fuori dalla loro ben conosciuta officina di falsi monumenti? – Ma si trova nelle opere di S. Ilario. – Se S. Ilario stesso ve l'inseri e vi prestò anche fede, poco monta, chè ciò che evidentemente è falso per nessuna autorità può aversi per vero. Però i frammenti che si trovano nelle sue opere non uscirono tali dalle sue mani, essendo essi, quali noi l'abbiamo, una massa disordinata di monumenti trascritti certamente non dalla mano di S. Ilario. Del resto sappiamo ancora che questi per unire le membra sparte dei prelati cattolici che aveano firmato al Concilio di Rimini, compose un libro d'istruzione per loro regola, e che questo libro venne in mano degli eretici e a sua insaputa fu corrotto. La testimonianza è di Rufino e qui giova riportarla anche perchè serva di regola nel giudicare della legittimità o in tutto o in parte delle opere dei Padri. “ Hilarius cum ad emendationem eorum qui ariminensi perfidiae subscripserunt, libellum instructionis plenissime conscripsisset, cumque libellus ipse in manus inimicorum et malevolorum, ipso ignorante, ve-

nisset, ita ab eis corruptus est, ut postea talis inventus sit, quem ipse non cognosceret „ [1]. So che contro Rufino si scagliò S. Girolamo, che in seguito citeremo; ma non monta, chè l' uno poteva avere un codice legittimo, e l' altro guasto. Non v' erano ancora le edizioni della stampa per confronto, benchè anche queste potevano essere corrotte o col togliere o coll' aggiungere. Ne sia d' esempio l' opera di S. Francesco di Sales sul Primato di S. Pietro e dei suoi successori, di cui il capo XI intitolato “ Combien d'estat on doit faire de l'autorité du Pape „ in tutte l' edizioni fatte è venuto corrotto; chè là dove l' autore avea scritto: “ L' Église a toujours besoin d'un confirmateur *infallible* „ gli editori Gallicani mutarono l'*infallible* in *permanent;* e dove era scritto: “ Les successeurs donque de St. Pierre ont *tous ces mesmes privilèges* „ cambiarono in “ Les successeurs *etc.* ont *seuls (hors du Concile général)* ces privilèges „. Si sa che la scoperta di tanta falsificazione si deve all' Emo Mermillod al tempo del Concilio Vaticano imbattutosi in un codice Chigiano. Ad ogni modo la sana critica c' insegna a non voler accettare monumenti dubbii massime quando essi ripugnano ad altri provati sinceri.

Ma il ch. du Broglie continua: Il torto di Liberio, torto che più tardi ebbe sì funeste conseguenze, fu di lasciar rimettere in questione ciò che molte volte era stato deciso, che cioè si riferiva alla causa della fede di Nicea, non che di permettere che questa causa si separasse da quella di Atanasio. Così egli. E noi: Avrebbe veramente avuto torto quando la iniziativa fosse venuta da lui; ma se dietro nuovi lamenti sopraggiunti dopo la morte del suo antecessore contro Atanasio, se gli Orientali si davano da fare per moltiplicare professioni di fede o per deludere i semplici o per condannare nuovi errori, se questi concilii erano creduti necessarii per far cessare lo scisma già dichiarato dopo il sinodo di Sardica, Liberio non poteva far diversamente da quello che fece, anche per mettere un ostacolo al propagarsi dell' errore coll' opporgli in un concilio la fede tenuta degli Occidentali. Ed in ciò abbiamo consenziente anche S. Ilario che dovea conoscere la storia dei suoi tempi meglio di noi. Egli a chi gli faceva simili difficoltà e lamenti rispondeva: “ Nihil mirum vobis videri debet, fratres carissimi, quod tam frequenter exponi fides coeptae sint; necessitatem hanc furor haereticus imponit „. E poco dopo: “ Sed necessitas consuetudinem intulit exponi fides et expositis subscribi; ubi enim sensus conscientiae periclitatur illic littera postulatur, nec sane scribi impedit quod salutare est confiteri „ [2]. In quanto poi all' aver permesso che si separasse la causa di Atanasio dalla dottrina Nicena, rispondiamo che se l' avesse fatto ne avrebbe avuto il diritto, chè le colpe a questo addebitate non si appartenevano punto alla fede, ma alla disciplina ecclesiastica, ai costumi, alla politica. Ma egli non l' ha fatto, anzi ha pianto

[1] Rufin. *De adult. Orig. libr.* Cfr. Orig. *Op.* Vol. IV, pag. 53. Paris 1759.
[2] Hilar. *De Syn.* pag. 379.

un peccato non suo, dei suoi legati; chè scrivendo a Costanzo: " Non Athanasii tantum negotium ,, , diceva, " sed multa alia in medium venerunt propter quae concilium fieri... fueram deprecatus, ut ante omnia, quod specialiter optat mentis tuae erga Deum sincera devotio, cum fidei causa in qua prima nobis spes est ad Deum fuisset tractata ... possent definiri ,,. Colle quali parole ci dà chiaramente ad intendere come egli avea creduto che il motivo precipuo che spingeva gli Orientali ad agire contro Atanasio non era che l'odio alla fede Nicena, e che Atanasio era solo un'occasione qualunque, in quanto che si opponeva alle loro perverse intenzioni; al contrario di Costanzo, il quale sobillato dagli eretici odiava veramente Atanasio, quasi gli tendesse continuamente insidie e fosse causa di tutti i disordini che avvenivano nella Chiesa; e perciò quando i legati pontificii giunsero ad Arles trovarono che l'imperatore avea già emanato un editto, in virtù del quale " qui in damnationem Athanasii non subscriberent in exilium pellerentur ,,. Anzi, e questo va ben osservato, ogni qual volta che entra in scena Costanzo, si tratta della condanna di Atanasio, chè in lui non è questione di fede, anzi è provato da molte autorità di fatti che esamineremo in seguito, che gli Ariani si guardavano bene dal presentargli una formola prettamente ereticale [1]. Quindi vedeva bene il prudente Pontefice che per riuscire nel suo intento avendo a combattere contemporaneamente contro due correnti, avea bisogno di tattica speciale, e sfido chiunque si fosse trovato nella medesima condizione a fare diversamente. Anche i legati erano entrati nella mente degli eretici, e perciò vollero che prima di condannare Atanasio mettessero in iscritto che avrebbero anatematizzati gli errori di Ario. " Placitum scriptum teste firmatur ,,. Ma che? " Itur ad concilium, accipiunt cum deliberatione responsa: Arii doctrinam damnare non posse; Athanasium, quod solum exigebant, communione esse privandum ,,. Ecco il più grande inganno dei legati; credettero sinceri gli eretici; che se veramente fossero tali, nessuna eresia troverebbe posto sulla terra. Al contrario la finzione, lo spergiuro, l'inganno tutto è loro lecito, e noi sappiamo come avessero trovato la maniera non solo di falsificare i documenti, ma veri giuocatori di bussolotti far scomparire dalle mani certe professioni di fede e sostituirne altre, e. g. una formola leggere in un Concilio, sia pure quella Nicena, ed un'altra passare per le firme.

Il 354 si passa da Costanzo in continui sospetti per la condotta poco corretta di Gallo, che egli avea creato Cesare. Pur finalmente liberatosi anche di lui col farlo spogliare dalla porpora e trucidare, il principio del seguente anno permise che secondo il desiderio di Liberio si radunasse

[1] Si noti una volta per sempre che quando diciamo Ariani intendiamo solo quei pochissimi già nominati ed altri che si dichiararono come tali in seguito; chè la grande moltitudine degli Orientali, come Costanzo, li seguiva in buona fede, perchè mai apertamente mostrarono il loro animo. E quando sorsero gli Anomei li condannarono e li fecero condannare da Liberio.

il Concilio a Milano. Ma questa volta libero di tutti quelli che erano o credea suoi nemici, signore assoluto dell'impero, pieno di se stesso, gonfio di titoli onorifici che vili adulatori a piena bocca gli somministravano, sì che dicesi che i cortigiani nel presentarsi a lui lo salutassero col nome di Eternità [1], questa volta dico gli sovvenne forse che per esser pienamente felice qualche cosa gli mancasse, e questa era il pieno dominio in affare di religione, e dimentico di essere un figlio della Chiesa, e di avere una legge sopra di se a chi gli ricordava la costituzione del Cristianesimo rispondeva: "Ciò che io voglio è legge per voi." Ἀλλ' ὅπερ ἐγὼ βούλομαι, τοῦτο κανών, ἔλεγε: il che era quanto dire: "Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas." Quindi l'effetto che ne seguì fu quale si potea prevedere ed aspettare da un concilio intimato, presieduto ed ordinato non da chi aveane legittima autorità, ma dalla potestà dell'imperatore, dall'insolenza dei suoi ministri ed eunuchi, dalla prepotenza dei conti e dei palatini. Non era più un'assemblea di Padri insigni per sincerità di dottrina e santità di vita, quali la chiesa era usa vedere raccolti per profferire la loro sentenza in affari di fede e disciplina ecclesiastica, ma un congresso di energumeni e prepotenti ove i più audaci aveano ragione perchè sostenuti dalla potestà secolare. Tali scandali prevedendo il santo vescovo di Vercelli, Eusebio, benchè pregato dal Papa ad intervenirvi, benchè in compagnia dei legati pontificii avesse egli stesso dimandato il concilio, non volle muoversi dalla sua diocesi, avendo orrore di assistere a questa più che radunanza di ecclesiastici, fazione di scellerati. Ma gli Ariani ben conoscendo qual peso aggiungerebbe ai loro decreti la presenza ed il consenso di un uomo sì venerabile, con lettere e con deputazione finanche di vescovi e facendolo pregare dagli stessi legati cercarono d'indurlo ad assistervi [2].

Anche l'imperatore gli scrisse personalmente una lettera, la quale è un documento prezioso della buona fede e intenzione retta di questo abbindolato principe. Alla medesima così rispose Eusebio:

Ego, clementissime imperator, videns animum tuum Deo devotum hoc cupere quemadmodum per orbem terrarum firma pax ecclesiastica permaneret, satis cum gaudio litteras tuas accepi. Suscepi etiam litteras fratrum et coepiscoporum meorum, quibus hoc intimari dignati sunt: ut plena mihi ratio per ipsos quos miserant redderetur, et sic facerem quod volebant. Sed quia pleniter mihi ratio reddi non potuit, et debui clementiae tuae parere, hoc necessarium duxi, ut Mediolanum venire properarem. Quicquid autem, domine Imperator, in praesentia, cum venero, iustum fuerit visum, et Deo placitum, id me facturum esse promitto.

[1] Lucif. *De non parcendo in Deum delinq.*

[2] Alla lettera fatta a nome del concilio sottoscrissero quei trenta vescovi, che il Baronio (a. 355, 6, 22) ingannando se stesso e gli altri afferma aver sottoscritto alla condanna di Atanasio (Cfr. Ferreri, *Vita S. Eusebi,* Vercell. 1609.

Il concilio dunque dovea esser tenuto, perchè finalmente la chiesa potesse godere fermissima pace. Questo scrive Costanzo, di questo ne assicura Eusebio, il quale vinto dalle ragioni all'ultimo si mosse e partì per Milano. Quivi giunto, chi il crederebbe? dopo tanti inviti e deputazioni per ben dieci giorni gli fu proibito l'ingresso al concilio. Finalmente avutone il permesso potè prender parte alle sessioni. Ma la prima cosa che si propose fu, come in Arles, la condanna di Atanasio. Egli coi legati pontificii si rifiuta e soggiunge: "Conviene piuttosto prima trattare della fede di ciascuno, perchè si sa esservi alcuni macchiati di eresie„. Quindi posto in mezzo il simbolo di Nicea, disse che avrebbe fatto tutto ciò che avessero voluto, purchè prima avessero a quella formola di fede sottoscritto. Dionigi di Milano, come ciò vide, prese la carta e cominciò a scrivere; ma Valente gliela strappò violentemente di mano gridando che con tal mezzo nulla si sarebbe conchiuso. Si alterca, si urla; lo scandalo giunge alle orecchie del popolo che ne prova gravissimo dolore, perchè vedeva dai vescovi impugnata la fede. "Res post clamorem multum deducta in conscientiam plebis est, gravis dolor omnium: impugnata est a sacerdotibus fides„. Anzi l'emozione fu tanta nel tempio che uomini, bambini, donne cominciarono a gridare: "Via gli eretici, via gli Ariani, via gli autori delle perverse dottrine„ [1]. Una sola parola di Eusebio e Dionigi avrebbero messo in ribellione tutta la città, ma essa non uscì dalla loro bocca. Si apre la sessione il giorno seguente in mezzo a due legioni sotto le armi e ad una popolazione rumorosa. Lucifero è assente, perchè prigioniero nella propria casa. Non si osa mettere le mani addosso ad Eusebio, benchè per più ore non vinto nè da minaccie nè da preghiere fermo nella sua proposta: Sottoscrivete, grida, al simbolo, e di Atanasio la giustizia si farà. Nessuna difesa, esclama saviamente il Duca du Broglie, è più valida che questo apparente abbandono di Atanasio; chè niente meglio mette in evidenza quanto la causa di lui fosse solidale a quella della fede Nicena. Fu costretto Eusebio ancora a lasciare la sessione e passare in mezzo ad una folla assordante che gridava: Viva Dionigi, viva Eusebio, vivano i salvatori della fede. Ov'è Lucifero? chi ci restituisce Lucifero? Dionigi sale sulla cattedra per esortare il popolo alla quiete, ma non può farsi udire, e Valente ordina che si sgombri colla forza la chiesa, e questa si chiuda a chiave. Ciò fatto si potè in pace celebrare una messa di ringraziamento [2]. Il popolo è ancora fre-

[1] Hilar., *Ad Const.* pag. 305; Bolland. *A. SS. 25 Maii* § 9, 11.

[2] Boll. l. c. Du Broglie *l. c.* p. 255 segg. In un' antica vita di S. Dionigi di Milano si ha questa preziosa notizia: « Haec cum dicerentur, facto impetu ab Eusebio Eunucho, apprehensi sunt de fidelibus viris num. CXLVI cum quibus quidam de sacerdotibus et clero vincti intra Thermas Herculianas reclusi sunt. Florentius autem et Lucifer Episcopi apud tribunum Gaium, Eusebius tribuno Galbioni (Glabrioni) custodiae traditus est.... Raptus Dionysius a Consulibus atque hospitio Castrensi reclusus exilio destinatus est. Io. Steph. Ferreri *Vita S. Euseb.* p. 50. Vercellis 1609.

mente ed inquieto per la sorte dei suoi vescovi; Dionigi fa sapere ad un ufficiale che la tranquillità pubblica è minacciata, e Costanzo cambiato sistema cerca calmare il popolo mettendo in libertà Lucifero, ed al tempo stesso convoca per il giorno dopo i vescovi nel suo palazzo, e così evita la chiesa luogo sacro ai concilii, perchè teme lo sguardo del popolo. Ma qui Dio appunto lo voleva, perchè si persuadesse della sua nullità. Questa volta vuole anch' egli parlare e si discredita. I campioni della fede Eusebio e Lucifero, benchè conoscessero i pericoli cui andavano incontro nella reggia di un imperatore furente, v' andarono e chiamarono in iscena la stessa sua sacra maestà. Già la libertà era del tutto violata, chè la verità non si predica in mezzo alle spade, sì bene colla persuasione e col consiglio. E qual libertà di persuasione vi poteva essere dove regnava il terrore? Qual facoltà di consigliare e giudicare era da aspettarsi in un'assemblea, ove chi contraddiceva era minacciato di esilio o di morte? L'imperatore scrive di suo pugno, almeno così fu narrato, un rescritto ed invita a sottoscrivere i vescovi presenti. In esso dicevasi che si dovesse condannare Atanasio e communicare cogli orientali (S. Atanasio dice cogli eretici). Era la solita corda mossa dal medesimo tasto; e di professione di fede nulla. E meravigliando quelli della maniera con cui era concepito il rescritto, e rispondendo di voler far nulla perchè proibiti dalla legge di Dio e della Chiesa, Costanzo si fa uscir di bocca: "Ciò che io voglio sia per voi legge, così pure l'intendono i vescovi della Siria". Tali imprudenti parole uscite dalla bocca d' un imperatore cristiano, non d'un Nerone nè d'un Domiziano, riempirono di raccapriccio i vescovi, che levando le mani al cielo e parlando con molta libertà evangelica, gli risposero che l'impero di cui si gloriava non era suo, ma di Dio dal quale l'aveva ricevuto, stesse sempre in timore che un giorno poteva essergli tolto. Gli richiamarono alla mente il dì del giudizio, e lo pregarono a non voler manomettere le leggi ecclesiastiche confondendole colle civili. Costanzo fu sordo ad ogni sano consiglio, nè permise che più proseguissero. Anzi sfoderata la spada fè atto di ferire, ma poi ritornato in se, chè buono e religioso era, comandò che fossero condotti in esilio [1].

Così finì il concilio di Milano, anzi non ce ne fu affatto, perchè nessuna questione si trattò; terminò, dice S. Atanasio l. c. senza nulla aver conchiuso. Liberio, al quale spettava ordinare e regolare il concilio, avea prescritto la materia da trattarsi, la quale era in modo precipuo la pace nella chiesa universale mediante la concordia e l'unione di tutti nella medesima fede Nicena, e fu esclusa. I suoi legati, ai quali spettava presiedere non ebbero alcuna parte. Comparvero invece in iscena Ursacio e Valente, principali eccitatori di discordie, i quali manipolando ogni cosa e strepitando misero tutto in disordine confusione e ruina; e l'im-

[1] Athan. *Ad monach.* pag. 832.

peratore stesso contro la sua medesima volontà, che, come Liberio, non avea fatto convenire a Milano più di trecento vescovi se non per scopo di pace, si vide travolto, nè il semplice s'accorse, nella corrente la più torbida, la più limacciosa che mai si sia vista. E non s'avvedeva l'egregio imperatore che pericolosa cosa era portar tanto per le lunghe la causa d'un vescovo, non sapeva che se avesse voluto nella più splendida maniera onorar Atanasio non poteva farlo in modo migliore, che incomodando, come fece, tanti vescovi e tante volte per lui solo. In tal guisa Atanasio calunniato, difeso e glorificato passò grande e più che mortale ai posteri, mentre che Costanzo fattosi servo di due perfidi ministri non altro ha lasciato che misere tracce di debolezza ed impotenza la più umiliante. "Obnoxius omnibus, sed Ursacio praecipue et Valenti ": ecco il panegerico che di lui a causa di questa lotta indegna i contemporanei lasciarono. Così al culmine della prosperità il vittorioso monarca, che avea domato la baldanza di Gallo, strappato il diadema dalla fronte di Vetranione, vinto in campo le legioni di Magnenzio, riceve da una mano invisibile una ferita della quale nè potè guarire nè trarne vendetta; ed il figlio di Costantino, scriveva anche un incredulo, fu il primo dei principi cristiani che sperimentasse la forza di quei principî che per motivo di religione possono resistere ai più violenti sforzi del potere civile [1]. Tanto è vero ciò che dice il vangelo: "Chi cadrà sopra questa pietra si fracasserà, e quegli su di cui ella cadrà sarà stritolato ". Matt. xxi, 44.

Capo III.

Esilio dei confessori della fede Nicena e fuga di Atanasio. — Fortezza ed esilio di Liberio.

Costanzo voleva la pace nella Chiesa ed infieriva contro le sue membra più nobili, e da pessimo politico che egli era, anzichè accordare le opinioni di pochi a quelle delle moltitudini, pretendeva che queste a quelle si piegassero, gettando in tal modo da pertutto il fuoco della discordia e mettendo la confusione là dove regnava l'ordine. Ad Atanasio, causa occasionale di tutta la guerra di cui ardeva l'impero, senza che alcuna sentenza fosse contro di lui uscita, fu da principio tolto il frumento che Costantino avea stabilito si desse per servizio della Chiesa, si cominciò dico a togliergli le *temporalità,* per dirla con una frase moderna. Poi uno dopo l'altro furono mandati a surrogare il legittimo pastore vescovi di nuove idee, e prefetti e generali d'eserciti che non dovessero in nessuna maniera lasciarlo in pace. Ed una volta, se Iddio misericordioso non

[1] Gibbon, *Storia della Decad. dell'Imp. Rom. compend. da G. Smith,* Firenze 1863, pag. 184.

l'avesse protetto quasi con un miracolo, l' avrebbero del tutto finito. Il fatto è diversamente narrato dagli storici, ma nessuno poteva meglio descriverlo di Atanasio medesimo che trovavasi presente e n'era la parte principale. — Era la notte del 9 Febbraio, secondo il Chronicon delle Lettere festali [1], quando vigilando Atanasio col popolo nella basilica di Teona per la celebrazione dei divini misteri, si videro assaliti da più che cinquemila soldati, dei quali altri assediarono la chiesa, ed altri vi penetrarono minacciosi e colle spade sguainate. " Io, è Atanasio stesso che parla, giudicando indegno d'un Pastore abbandonare la greggia in tante angustie, e più giusto espormi ai pericoli invece degli innocenti, rimasi fermo sulla mia cattedra, e comandai al diacono d'intuonare il salmo " quoniam in saeculum misericordia eius ", e avvertii che dopo il canto ciascuno si ritirasse. Intanto mentre Siriano coi suoi, forzata la moltitudine, stavano facendo violenza al presbitero (ἱεράτειον) per impossessarsi di me, il clero, il popolo, tutti si diedero a pregare che partissi di quel luogo e mi salvassi. Io per contrario risposi che finò a che tutti dal primo all' ultimo non fossero in luogo sicuro io non mi sarei mosso, ed alzatomi da sedere colle mani giunte li scongiurai a voler subito andar via, essendo meglio rimaner io solo bersaglio degli eretici che uno solo del mio popolo soffrire alcuna benchè minima offesa. Usciti adunque la maggior parte ed altri venendo dietro, alcuni dei monaci e del clero seco mi trassero tra la folla e tutti, guidandoci Iddio, passammo in mezzo ai soldati senza che nessuno si fosse della mia presenza avveduto " (*Apol. I,* p. 717). Atanasio si nasconde, si cerca da per tutto, ma sino alla morte del suo tiranno non si trova in alcun luogo. Vive intanto gloriosa la sua memoria in tutto l'impero romano, ed ovunque s'immolano per la sua causa, che è quella di Dio e della giustizia, vittime nobilissime. Ordini pressanti corrono in tutte le provincie, ed a nome dell'imperatore si comanda o di sottoscrivere la condanna di Atanasio e communicare coi suoi nemici o partire per l'esilio. Quelli che ricusano, come già Eusebio confinato a Scitopoli, Lucifero a Germanicia città della Siria, Dionigi nella Cappadocia, sono separati gli uni dagli altri e mandati a scontare la pena della loro invitta costanza, altri in un luogo ed altri in un altro, perchè nessuna relazione abbiano tra loro. Intanto Liberio a Roma in preda alle più gravi angoscie per l'esito infelice del Concilio e per le dubbie voci che in simili casi si vanno spargendo, dando sfogo al suo dolore ai beati confessori, Eusebio, Dionigi e Lucifero, che col loro martirio suggellavano la verità e la giustizia della causa di Dio, in questo tenore scriveva: " Quantunque sotto vano pretesto di pace il nemico del genere umano

[1] Cons. Constantio VIII et Iuliano I (356). Hoc anno cum Syrianus dux tumultum magnum d. XIII mensis Mechir (8 Febr.) in Ecclesia concitavisset, d. XIV ingressus est cum militibus suis nocturno tempore in Basilica Theonae; haud comprehendere potuit (Athanasium) qui non sine prodigio evasit.

abbia fatta violenza nelle vive membra della Chiesa, pur tuttavia, sacerdoti carissimi, la vostra egregia e singolare fede e qui riscosse l'approvazione di Dio, e siccome martiri vi designò alla vita futura. Con quale inno di lode adunque, con quale esultanza di voci io potrò esaltare la vostra virtù, posto qui fra il dolore per la vostra lontananza, e il gaudio per la vostra gloria? Credetemi, e questo siavi di sollievo nelle vostre pene, anch' io sono con l' animo a voi unito nell' esilio, e stando ancora sospeso nell' aspettazione della stessa vostra sorte, perchè la dura necessità ci separa ancora col corpo, vie più mi contristo. Anzi io avea desiderato di precedervi, o fratelli carissimi, e di esser prima di voi immolato, perchè per mezzo mio fosse aperta a voi la via della gloria: ma questa palma era riservata a voi e voi giungeste primi alla meta. Adunque io ve ne prego ancora una volta, abbiatemi presente a voi, e sappiate che quanto più grande è la distanza che ci separa tanto è più acerbo il mio dolore. Ma quanto insigne sia l'eccellenza della vostra gloria, da ciò solo potrete argomentare, che coloro i quali nelle persecuzioni dei gentili ottennero la palma del martirio, non ebbero a provare se non la spada sola del tiranno, mentre voi soldati fedeli di G. C. avendo affrontati i falsi fratelli trionfaste dei perfidi, di cui quanto più nota è la violenza, tanto più nobile sarà la vostra corona. Siatene però certi delle divine promesse, e perchè più prossimi siete al cielo raccomandate me al Signore nelle vostre orazioni, affinchè gl' insulti della persecuzione che sono imminenti e che di giorno in giorno coll' annunziarsi fanno più gravi le ferite, io possa con pazienza tollerare, e salva l' integrità della fede, salvo lo stato della Cattolica Chiesa, il Signore si degni concedermi una palma eguale alla vostra. Desiderando poi di essere informato di tutto ciò che vi accade nel vostro combattimento, vi prego a contentarmi per mezzo di lettere, anche perchè il mio animo possa ricevere un qualche conforto, tormentato com' è da varî e funesti rumori, ed il corpo già abbattuto ed estenuato possa sollevarsi alquanto „.

Ecco in questa lettera tutta dipinta l'anima del nostro Liberio, veramente quale la vuole l'Apostolo, che si rallegra con quelli che godono e si rattrista con quelli che piangono. Vero seguace di G. C., vero Pastore del suo gregge, non ricusa, anzi desidera la morte per le sue pecorelle, e avendo in mira sempre il nobile ufficio del suo apostolato accetta qualunque calice amaro, purchè sia salva l' integrità della fede, salvo lo stato della Chiesa Cattolica, “ inviolata fide, salvo statu Ecclesiae catholicae „. Dietro ad idee così chiaramente espresse, dietro a tanta nobiltà di animo, mostrata e dettata non da uno storico qualunque nelle sue fredde e critiche conclusioni, ma dalla mano stessa di chi internamente la sentiva, non so persuadermi come si possa un tanto uomo tacciare ancora di viltà ed incertezze in tutto il tempo del suo governo, fino dal primo giorno del suo pontificato, e del quale altro non sappiamo che ciò che è in queste pagine narrato. Tanto è vero che formatoci un con-

cetto falso di qualsiasi personaggio, colpa nostra, tutto ciò che egli fa tiriamo a mala parte. E per tornare alla mala riuscita del concilio di Milano, che ancor gli si rimprovera, io dico, se ne incolpino quelli che ne sono stata causa, e non chi avea la più retta intenzione, chi adoperava tutti i mezzi migliori perchè avesse un esito felice. E forsechè Annibale cessò di essere quel gran capitano che egli era, perchè non riuscì a domare i Romani e salvare la sua patria? No davvero. La colpa fu di chi comandava in Cartagine, e non gli mandava a tempo gli aiuti necessarii. Ma in Cartagine dominava un partito di discordie, un partito nemico del bene comune e Cartagine fu perduta. Nel caso nostro ancora Liberio e Costanzo cercavano la pace della Chiesa nella concordia dei partiti, il mezzo ad ottenerla era un Concilio, e l'uno e l'altro s'adoperarono perchè numeroso di Vescovi riuscisse. Liberio dall'Occidente ne mandò circa 300. E la falange degli Orientali? Pochi risposero all'appello, chè temettero dei loro avversarii. La vittoria dunque era certa per i Cattolici, tanto se si avea riguardo al numero, quanto se alle ragioni. Eppure chi il crederebbe? Due perfidi cortigiani, Ursacio e Valente, la vinsero a dispetto di Liberio, di Costanzo e dei 300 Vescovi. Ma in fine chi fu giuocato? Liberio o Costanzo? A nome dell'imperatore si pubblica dai suoi ministri una lettera al popolo piena d'ogni nequizia: "eo nimirum consilio ut si ea aequis auribus populus recepisset publica auctoritate cupita proferrent; sin aliter fuisset excepta omnis invidia esset in rege „. E che ne avvenne? piacque o dispiacque? " Lectam in ecclesia epistolam populus aversatur „ [1].

Ma le defezioni? Certamente se ve ne furono non sono da imputarsi a Liberio. I legati, si sa, tutti furono fermi nel loro dovere e partirono per l'esilio. In quanto agli altri 300 sappiamo da S. Atanasio che moltissimi furono mandati al confine, e di due soli che cedettero ci ha lasciato il nome, Erennio di Tessalonica cioè e Fortunaziano di Aquileia, il quale servì poi di occasione ad un nuovo racconto leggendario, a danno di Liberio, che trovò posto e nel libro di S. Girolamo *De viris ill.* e nei famosi frammenti di S. Ilario. Del resto dietro ad una vaga asserzione di Rufino (*H. E.* 4. I, 20), che dice " plures decepti „ molto si è finora esagerato circa al numero delle defezioni e delle quali non si hanno alcune prove serie nella storia. Nè dal loro silenzio si può argomentar nulla in favore o contro, chè essi si contentarono accennare solo ai capi del partito e degli altri si tacquero, tanto più se si consideri che sarebbe stato atto molto impolitico condannare tutti, nessuno eccettuato. Anche allora si conosceva la legge della decimazione. Per finirla, il concilio di Milano non conchiuse nulla, ma finì con una vera rappresaglia; e benchè da per tutto corressero fogli perchè da ognuno fosse firmata la condanna di Atanasio, pure mancò il meglio, la sentenza, come vedremo, dell'impe-

[1] Sulp. Sev. H. S. II. Max Bibl. PP. VI, p. 346.

ratore, che non ci fu affatto, e l'altra del Vescovo di Roma che valeva per tutte. E se Atanasio rimase senza condanna, questo si deve primieramente a Liberio che fece sì che si cassasse di fatto la sentenza di Arles col convocare il concilio di Milano. Del resto anche se tutti i vescovi di Occidente, come si vuol far credere sull'autorità di S. Atanasio, (*Ad Monach.* p. 829 seqq.) avessero firmata la sua condanna ed esteriormente *pro bono pacis* communicato cogli Orientali, non perciò sarebbero diventati eretici, e molto meno i popoli a loro soggetti, perchè come ci dice S. Atanasio medesimo, tutti rifuggivano dagli errori di Ario come da serpenti velenosi (l. c. p. 832). Comunque però andassero le cose, quantunque grande fosse il numero di quei Vescovi che firmarono la condanna di Atanasio, mancava la firma dei legati che di più resisterono fino all'esilio ai conati degli scismatici. I quali rimasti così delusi e sconcertati tentarono per mezzo dell'imperatore di obbligare finalmente il Romano Pontefice ad acconsentire alle loro perfide trame.

Fu questo il primo scandalo dato da un imperatore cristiano, che egli chiamasse al suo tribunale la più eccelsa delle dignità della terra. Vedendo gli Ariani, dice S. Atanasio (l. c.), Liberio ortodosso e nemico della loro setta e che si studiava solo di richiamar tutti dall'eresia, seco medesimi dissero: se noi potremo trarre Liberio dalla nostra parte, in breve avremo tutti gli altri vinti. E non male s'opponevano, perchè capivano che dove è il Papa ivi è la Cattolicità. Riferiscono dunque la cosa a Costanzo, e questi, come fu definito " omnibus obnoxius ", spedisce a Roma con pieni poteri l'eunuco Eusebio, portante seco doni e lettere, quelli per allettarlo, queste per atterrirlo. Giunto a Roma l'eunuco, un terzo che avea le chiavi del cuor di Costanzo, si presenta a Liberio ed espone il suo mandato. Questo era che il Romano Pontefice dovesse condannare Atanasio e communicare cogli Ariani, e ciò per volontà e comando dell'imperatore, παρεκαλεῖ τὸν Λιβέριον κατὰ 'Αθανασίου μὲν ὑπογράψαι, τοῖς δὲ 'Αρειανοῖν κοινωνῆσαι, τοῦτο βασιλεὺς βούλεται, καὶ κελεύει σε ποιῆσαι. Era sempre la solita storia. E perchè il Pontefice, m'immagino, taceva compassionando alla ingenuità dell'imperatore che si era preso un tanto incommodo, gli mostrava i doni, perchè fosse preso alla loro vista, ed afferrandolo colla sacrilega mano, " ubbidisci, diceva, e l'avrai ". Allora Liberio, rifacendogli la storia di tutto ciò che per l'innanzi si era fatto a favore e contro Atanasio: " Non possiamo, risponde, non possiamo in nessun modo condannare Atanasio dopo che da tanti Concilii e da questa stessa Sede Apostolica è stato dichiarato innocente. Inoltre avendolo noi stesso presente amato ed avuto nella nostra communione, come ora possiamo assente condannarlo? Ciò è contrario alle leggi ecclesiastiche ed alle tradizioni apostoliche dei nostri maggiori ". Questo parlare pacifico e dignitoso mi richiama alla mente la risposta che diede il Liberio del nostro tempo Pio VII a Napoleone Bonaparte, quando pretendeva che i nemici della Francia dovessero

diventare anche nemici del Papa. “ Ciò ripugna al carattere della nostra divina missione, egli scriveva, il quale non conosce nemici neppure tra quelli che si sono allontanati dal centro della nostra unione „ [1]. Quindi Liberio venendo più direttamente all'argomento: “Se l'imperatore, soggiungeva, desidera che io abolisca i documenti scritti a favore di Atanasio, annulli anch'egli tutto ciò che è stato pubblicato contro di lui „. Qui si vede chiaramente che Costanzo domandava gli si cedessero tutti i documenti riguardanti il processo di Atanasio, i quali erano riusciti a suo favore. Nuova maniera di proteggere la giustizia. Ma di questo sistema ci toccherà trattare un' altra volta. Venendo poi a discorrere d' un nuovo Concilio, che avrebbe voluto si fosse celebrato per appianare tutte le questioni, garbatamente gli rinfaccia il modo tenuto in quello tutt' altro che sinodo, latrocinio di Milano, quando dice: “ Si faccia pure un concilio, ma questo sia di ecclesiastici e lontano dal palazzo, ove nè l'imperatore sia presente, nè alcun conte s'ingerisca, nè alcun giudice minacci, ma basti il solo timor di Dio, la coscienza dei Vescovi, e le costituzioni degli Apostoli; in tal riunione si confessi prima d'ogni altra trattazione la fede della Chiesa, che è quella definita nel concilio di Nicea, si mettano quindi alla porta gli Ariani e gli innocenti si assolvano. Imperciocchè non può mai avvenire che prendan parte ad un sinodo quelli che sono empii, nè è lecito trattare una questione di fatto, prima che sia stata tolta ogni causa di discordia in materia di fede. Ciò abbiamo noi per tradizione, questo annunzia all'imperatore, che sarà utile a lui e di edificazione alla Chiesa. E si guardi bene dal dare ascolto ad Ursacio e Valente, perchè prima si pentirono del loro fallo e poi son ritornati al vomito, nè hanno la fede che essi dicono di avere „. Queste ultime parole valgano a mostrare ancora una volta che Costanzo non era eretico, ma ingannato da malvagi ministri che dinanzi a lui fingevano sana dottrina e poi cogli altri si manifestavano per quei perfidi che erano.

Intanto Eusebio, l'eunuco, ascoltava e fremeva non tanto perchè Liberio aveva negato di sottoscrivere alla condanna di Atanasio, quanto perchè vedeva scoperta l'eresia di Ursacio e Valente dei quali egli era seguace, e dimentico di se, del suo ufficio, e della persona dinanzi a cui si trovava, e maledicendo e minacciando esce fuori, ed imitando Saulle fa un' azione inaudita nella Chiesa, chè entrato nel tempio di S. Pietro offre e consacra quelli stessi abominevoli doni che Liberio avea rifiutato. Come questi ebbe di ciò notizia, acremente rimproverò il custode che non l'avesse impedito, e quindi colle sue stesse mani prese le offerte le gettò via, perchè il luogo santo di Dio non ne fosse contaminato. Ecco il pontefice debole, ecco colui che dinanzi all'eunuco Eusebio era rimasto incerto e poco meno che impacciato. “ Libère se defendit avec un peu

[1] Docum. Autent. ecc. Italia 1814, Tom. I, pag. 31.

d'embarras, avec douceur mais avec courage „ [1]. Meno male, ebbe anche coraggio! Ma in che maniera i doni mandati dall' imperatore espressamente per il Papa, l'eunuco li offre alla tomba di S. Pietro? Vi ha chi dice che lo facesse per comparir devoto dinanzi ai cristiani di Roma ed acquistar così proseliti alla sua causa. Non lo credo, chè la maniera subitanea ed improvvisa con cui agì non gli lasciava tempo a riflettere. Invece io mi penso che egli fosse stato spinto a questo passo dall' errore stesso da lui commesso, in quanto che Liberio avea finto di non accorgersi neppure dei doni, argomento umiliante per tutti, ma specialmente per vincere con essi un Romano Pontefice. Ond' egli pieno di rossore e confusione non sapendo che fare e pur volendo qualche cosa fare, aggiunse al primo errore un altro più grave. Ritorna poi a Milano senza aver nulla conchiuso, e presentatosi all' imperatore: " Non è più questione di sottoscrizioni e condanne, disse: Liberio è tanto male intenzionato contro la nostra dottrina (S. Atanasio dice *eresia*), che nominatamente ci scomunica, ἐξ ὀνόματος τοὺς Ἀρειανοὺς ἀναθεματίζειν „. Con simili discorsi eccita all' ira tutti i cortigiani. Costanzo scrive a Roma ed insieme spedisce Palatini, Notari e Conti con lettere al prefetto Leonzio che ad ogni costo o coll' inganno o colla forza si mandi al suo cospetto Liberio. Da per tutto all' arrivo di tali mandati si tendono insidie e sparge il terrore. Quante famiglie non furono minacciate di esilii e di morte? in quante case non furono mandati ordini a danno di Liberio? Quanti dovettero ascondersi? quanti fuggire in campagna? Quante volte e con quanto studio furono messe guardie al porto ed agli ingressi della città, perchè nessuno entrasse per presentarsi a Liberio? Allora Roma sperimentò chi fossero i ribelli di Cristo, allora conobbe finalmente ciò che non mai avea creduto, essere tal gente ben capace di portar la rovina dovunque si fosse presentata. Tanto abbiamo da S. Atanasio (l. c. p. 833 seqq.) [2]. Più brevemente Ammiano Marcellino (XV, 7) dice che Liberio con pena e con grande difficoltà per timore del popolo che l'adorava e svisceratamente l'amava, di notte tempo potette esser preso e condotto via. " Liberius aegre populi metu qui eius amore flagrabat cum magna difficultate noctis medio potuit asportari „.

In tutto questo racconto v' ha una difficoltà che va bene appianata perchè nella storia del fatto non apparisca neppure l'ombra della contraddizione. Nella prefazione al *Libellus Precum Faustini et Marcellini* (Max.

[1] Du Broglie, l. c. pag. 246.

[2] Questi preparativi della forza armata e la trepidazione del popolo romano mi richiamano alla mente la notte del 5 luglio 1809, quando un distaccamento della guarnigione di Roma portossi in silenzio al Palazzo del Quirinale e l'assediò tutto per rapirvi Pio VII. Tosto che si udì la dolorosa notizia della partenza dell'ottimo Pontefice tutta la città fu immersa nella più profonda costernazione, sì che gli amici incontrandosi non si parlavano neppure; ma si communicarono la triste nuova col solo pianto che poi andarono a sfogare a piè degli altari. Cfr. *Docum. autent.* ecc. III, p. 281.

Bibl. PP. V, p. 652), è detto che lo stesso giorno che Liberio partiva per l'esilio, “ eo die quo Liberius ad exilium proficiscebatur „, tutto il Clero della Chiesa Romana, i preti, cioè, l'arcidiacono Felice, il diacono Damaso e tutti gli altri chierici alla presenza del popolo romano giurarono che in luogo di Liberio, finchè egli fosse vissuto, non avrebbero innalzato nessun altro al Pontificato. Inoltre lo stesso Liberio alla presenza di Costanzo confessa di aver già detto addio alla Chiesa. Fu dunque il Papa rapito all' improvviso e strascinato a Milano come vorrebbe S. Atanasio, ἕλκεται Λιβέριος πρὸς βασιλέα, ovvero la partenza fu combinata per evitar disordini tra il potere civile e Liberio stesso? Io starei per la seconda proposta, e terrei le espressioni di S. Atanasio per vere sì, in quanto che il Papa non partiva liberamente e di buona voglia, ma come enfaticamente dette. Per contrario, lo stato d' assedio messo alla città, l' addio che Liberio dice di aver dato a Roma, la riunione del clero, che, come io suppongo e proverò, fu voluto da Liberio stesso, la partenza di notte tempo, tutto dimostra che fu cosa combinata, e che Liberio, come già il divin Maestro nel Getsemani, si facesse prendere, perchè nessun danno ne venisse al suo diletto popolo, il quale per il suo pastore e padre sarebbe stato capace di romperla in tutto e seminar stragi e rovina. Nè mi si dica che la radunanza del Clero di Roma fosse avvenuta dopo la partenza di Liberio, perchè lo stesso autore della Prefazione citata ci fa apertamente intendere che essa fu tenuta il giorno stesso od avanti dell'esilio, in quanto che da una parte asserisce che vi prendesse parte il diacono Damaso, è dall' altra dice che questi partì con Liberio. Ecco le sue parole: “ Cum Liberio Damasus diaconus eius se simulat proficisci (rammentiamo che il libro è tutto contro S. Damaso), unde fugiens de itinere Romam rediit ambitione corruptus. Sed eo die quo Liberius ad exilium proficiscebatur clerus omnis, id est Presbyteri et Archidiaconus Felix et ipse Damasus Diaconus et cuncta Ecclesiae Officia, omnes pariter, praesente populo romano sub iureiurando firmaverunt se, vivente Liberio, pontificem alterum nullatenus habituros „.

Liberio intanto giunge a Milano ove si trova l' imperatore, e qui pure come in Roma dinanzi al primo ministro Eusebio, non si turba alla presenza di Costanzo, ma consapevole di quanto la potestà della Chiesa sia superiore a quella dell' impero, usa grande libertà di parlare e gli comanda di por fine una volta alla persecuzione dei cristiani, di togliersi dal capo di voler introdurre nella Chiesa l'eresia per mezzo del Romano Pontefice, essendo egli pronto a patir mille morti pria di tradire il suo Dio ribellandosi a G. Cristo. Quindi l'esorta a non voler pugnare contro chi gli avea dato l' impero e la spada, chè è cosa dura ricalcitrare contro lo stimolo: imitasse piuttosto Saulo con credere sinceramente. Tanto sappiamo da S. Atanasio (l. c.), il quale mette in bocca al santo Pontefice di aver anche accelerata la via perchè più presto potesse partir per l'esilio, tanto perchè il suo tiranno capisse che con lui non c' era da

spuntarla in nessuna maniera. Tanta era la stima che Atanasio nutriva per Liberio. Ma per somma nostra ventura a ben conoscere la grandezza d'un tanto Pontefice sì vilmente disprezzato dalla posterità, la provvidenza ci ha conservato tutto l'interrogatorio da lui subito a Milano e di cui dobbiamo rendere infinite grazie a Teodoreto che toltolo dai pubblici monumenti l'inserì nella sua storia con la seguente dichiarazione [1]: " Piacerà inserire nella narrazione le liberissime parole del celeberrimo Liberio ed il meraviglioso discorso che tenne con l'imperatore Costanzo e che scrissero i fedeli di quel tempo. „ Esso appare in tutto sincero non tanto per la chiara testimonianza di un tant' uomo, che dice di averlo preso da scritti di quel tempo, probabilissimamente da notai, come suol farsi nei pubblici tribunali [2], ma anche per la forma che è tutta secondo un processo giudiziario. In questo tribunale la materia trattata fu duplice, la fine dello scisma e la condanna di Atanasio: " Voglio, conchiudeva Costanzo, che tu abbracci la communione di tutte le Chiese e provveda alla pace sottoscrivendo contro Atanasio. A tal patto ti sarà dato tornare a Roma „. Cui rispondeva Liberio: " Già ho detto addio ai miei fratelli di Roma, e stimo più l'osservanza delle leggi della Chiesa che la residenza romana „. Per finirla avendo avuto tre giorni di tempo a riflettere, e non mutando sentenza fu condannato all'esilio in Berea di Tracia [3].

Questo fine ebbe il " Consistorium „ [4] tenuto da Costanzo contro Liberio, nel quale non sai se più tu debba ammirare la sapienza, prudenza e fortezza del Romano Pontefice, nel rispondere, o l'impaccio e la insipienza dell' imperatore e dei suoi ministri. La saggezza del parlare di Liberio fu conosciuta anche da quel rinnegato di Epitteto che interrompendo uscì nel dire che quegli con tanto calore e sì stringenti argomenti ragionava, perchè poi potesse vantarsi dinanzi al Senato di aver vinto nell'eloquenza l'imperatore. Naturalmente Liberio non lo degnò neppure d'una risposta, come non rispose nemmeno ad Eusebio, quando disse che Atanasio fu convinto di eresia nel Concilio di Nicea. Costanzo poi nessuna parola disse, che fosse conveniente ad un imperatore. Chè

[1] Uno studio accurato che ho potuto fare sopra i tre storici di quest' epoca, Teodoreto, cioè, Socrate e Sozomeno, mi ha confermato nell'opinione che il primo è più accurato, preciso e degno di fede per le notizie che ci dà dell'occidente, segno che ha avuto in mano documenti autentici tolti dal luogo, gli altri due, se vagano alquanto nell' incertezza per ciò che si riferisce ai Romani, appaiono meglio informati per le notizie dell' Oriente, massime dei concilî, le quali tolsero in gran parte da Sabino, Macedoniano però di setta.

[2] Il presente dialogo si crede trascritto da S. Siricio che fu lettore di Liberio, secondo che dice il suo epitaffio e che avrebbe seguito il suo Vescovo a Milano. Cfr. de Rossi, l. c.

[3] Theod. II, 16; cfr. Sozom. IV, 11.

[4] Le parole *consistorium* per *auditorium* o consiglio dell'imperatore comparisce la prima volta verso questo tempo (l'anno 353) in due iscrizioni. C. I. L. VI, 1739, 1740.

avendo secondo il solito giudicato degno di condanna Atanasio non trova altra sentenza che quella data nel conciliabolo di Tiro il 335, cioè 20 anni indietro, e confutata questa sua prima prova, entra in questioni personali che a qualunque giudice non possono arrecare che torto. Ma egli avea perduto affatto per Atanasio e per la pace dell' impero che non sapea combinare insieme, il bene dell' intelletto, perchè fidava in tali cui sarebbe stato meglio assegnar la pena voluta per Atanasio, quella per dir poco del taglione. Basti dire che qui per Liberio non ha al suo fianco consiglieri più savi che un Eusebio eunuco ed un Epitteto. Chi fosse il primo l'abbiamo accennato più volte, chi il secondo lo dirò brevemente. Epitteto era uno di quei nuovi vescovi che la ragione di stato avea imposto a Civitavecchia. Egli è descritto come giovanissimo, ignorantissimo e neofito, inoltre forastiere di nazione, perchè greco; ma qual animo avesse ce lo dice Faustino nel suo *Libellus precum* quando descrive la morte che questo tiranno diede al Vescovo Rufiniano. " Rufinianus mirae quidem simplicitatis sed admirabilior in tuenda fide effusione sui sanguinis praevenit exitium. Denique cum pro fidei integritate persistit, hunc Epictetus, atrox ille et dirus de Centumcellis Episcopus ante rhedam suam currere coegit, et diu cum currit, sic in via ruptis vitalibus sanguinem fundens expiravit. Sciunt hoc Neapolitani in Campania ubi reliquiae cruoris eius in obsessis corporibus demonia affligunt „ [1]. Ma Costanzo avea errato anche nei primi principii della legislazione cristiana, chè egli facendosi venire al suo tribunale Liberio, dichiarava di aver ciò fatto, perchè ne avea diritto, quando asseriva che questi era Vescovo d' una città a lui soggetta. Le cause dei vescovi erano deferite ai concilii, e questo per legge di Costantino e di Costanzo stesso. " Mansuetudinis nostrae lege prohibemus in iudiciis Episcopos accusari, ne, dum adfutura ipsorum beneficio impunitas aestimatur, libera sit ad arguendos eos animis furialibus copia. Si quid est igitur querelarum quod quisquam defert apud alios potissimum Episcopos convenit explorari, ut opportuna atque commoda cunctorum quaestionibus audientia commodetur. Dat. IX Kal. Oct. Arbetione et Lolliano coss. „ (355) [2]. A questa legge era già stato anche prima ed egli stesso e Costantino suo padre; e benchè fosse poi in parte ritrattata da altre costituzioni di Valentiniano I, Graziano, Onorio, Teodosio il giovine, in quanto che le questioni dei Chierici civili e criminali, furono aggiudicate ai tribunali laici, rimase però sempre in vigore per ciò che riferiva alle cause puramente eccle-

[1] M. B. P. pag. 654. Non è certo se questo Rufiniano sia lo stesso che Rufino notato al dì 7 Aprile nell'antico Calendario di Napoli, come ha supposto qualcuno (Cfr. Mazochi, *In vetus marmor. Kalend. Neap.* p. 170). Però comunque si sia ciò che il Mazochi dice avvenuto dopo il Concilio di Rimini è meglio rimandarlo a questo tempo, se pure si debba prestar fede all'autorità di uno scismatico che parlava e scriveva per passione.

[2] *Cod. Theod. l. 12 de Ep. et Cler.*

siastiche [1]. Tanto per i Vescovi: e per il Romano Pontefice? So che si adduce l'autorità del Concilio Romano tenuto sotto Damaso, il quale nella lettera che scrisse all' imperatore Graziano si sarebbe riportato ad una antica usanza, che il Vescovo di Roma, quando il suo affare non venisse sottoposto ad un Concilio, dovesse essere giudicato dinanzi al consiglio dell' imperatore [2], nel qual caso Costanzo per avventura avrebbe agito secondo la legge, avocando a se la causa di Liberio (quando però questi fosse stato reo di qualche delitto). Se non che sta contro al documento citato primieramente il fatto, che nessun caso prima di Damaso, fuorchè quello infelicissimo di cui ci occupiamo, si diede da obbligare un cristiano Imperatore a trattare la causa d' un Romano Pontefice, e poi l'altro più autentico, che quando nel 501 il re Teodorico convocò un concilio per giudicare il Papa Simmaco, i vescovi osservarono dover il pontefice stesso convocarli, ed esser senza esempio che il capo supremo della Chiesa avesse a sottoporsi al giudizio dei suoi inferiori. Era dunque senza esempio che i vescovi in concilio od il re, quando pur il vescovo di Roma non avesse voluto altrimenti, avessero alcuna autorità sopra di lui. Ciò perchè la prima cattedra non può essere giudicata da nessuno, chè l'imperatore medesimo in quanto cristiano è soggetto alla medesima secondo che citando l'autorità di S. Gregorio Nazianzeno (Orat. XVII, ed. Maur.) si esprimeva Pio VII, quando fulminava la scommunica contro l'imperatore gallico: “ Intelligant illi aliquando imperio ipsos nostro ac throno lege Christi subici; imperium enim nos quoque gerimus, addimus etiam praestantius „. Verità sacrosanta che riconobbe tre secoli addietro la Repubblica di Genova, quando eccitata per intrighi dei teologi della Repubblica Veneta a ribellarsi al Romano Pontefice, nobilmente rispondeva: “ Ai vescovi ed agli ecclesiastici delle città a noi soggette non vogliamo essere superiori, perchè sappiamo che nessun principe ha tale autorità se non usurpata „. E poco dopo: “ Noi all' incontro riconosciamo da Dio questo gran beneficio, che la nostra Italia abbia in se il Papato, maggiore di tutte le altre potenze, quanto maggiore del corpo è l'anima ed il bene spirituale del temporale „ (Leonardi Richeri *Princeps probus* etc. n. 12, n. 8 seq. Neap. 1678).

Ma torniamo al nostro Liberio. Perseverando egli nel suo proposito di non voler condannare la innocenza, trascorsi i tre giorni lasciatigli per riflettere, ebbe l'ordine di partire per Berea di Tracia, luogo del suo esilio. Or avvenne che mentre egli a somiglianza degli Apostoli scuoteva la polvere dei suoi calzari, perchè nulla vi rimanesse dell' imperial palazzo, ecco che Costanzo gli manda 500 soldi, circa 7500 lire, per le spese che gli potessero occorrere. Se non che il Santo Pontefice digni-

[1] Cod. Theod. lib. 9, tit. 17, leg. 1, 2, 3, 4; lib. 16, tit. 10, leg. 4, 5, 6 e tit. 2, leg. 8-17.

[2] Dollinger, *Introd. alla Storia Eccl.* Vol. I, Period. II, c. 5, 176 dell'Ediz. Torinese 1856.

tosamente rifiutando: " Va, dice al messo, e fa di restituirli subito all'imperatore, che ne avrà bisogno per i suoi soldati ". Anche l'imperatrice Eusebia gliene mandò altrettanto, ed egli di nuovo comandò che si regalassero all'imperatore potendo per avventura servire ad una prossima spedizione militare. Ed avendolo tentato anche l'eunuco Eusebio, con altri 500 soldi, Liberio sdegnosamente riprendendolo: " Dopo aver devastate e saccheggiate le chiese dell'impero, vieni, disse, alla mia presenza ad offrirmi una elemosina siccome ad un reo? Va e renditi prima cristiano ". E così l'atleta della verità, continua Teodoreto (II, 17), qual vittorioso è condotto al luogo d'esilio per ricevere la sua corona, senza aver voluto nulla accettare [1]. Nè il suo agire si taccia punto di superbia e d'arroganza, chè la dignità del suo ministero non gli acconsentiva di accettare la paga del condannato, come nel nostro secolo impediva al suo successore Pio VII di ricevere lo stipendio di centomila lire al mese dalle mani di Napoleone, prezzo di sacrilego latrocinio (Docum. ecc. III, p. 285). Nè con tutto ciò all'illustre esule mancò il necessario per il suo sostentamento, chè la carità della Chiesa Romana sempre e dovunque piena d'aiuto nelle necessità di tutte le chiese del mondo, non dovea venir meno alle sue tradizioni, specialmente trattandosi del suo augusto capo e padre amorosissimo. Anzi io mi penso, benchè la storia abbia coperto d'oscuro velo i due anni di esilio di Liberio, che tutte le chiese avranno fatte a gara per mostrargli la loro devota soggezione, come a principe e pastore di tutti quelli dai quali s'invoca il nome di G. Cristo, allo stesso modo che si pratica nei nostri giorni in cui potremmo a ragione cantare " o felix culpa "; perchè senza di essa indarno noi avremmo veduti concorrere in Roma tanti attestati di benevolenza e devozione non di cattolici soltanto, ma di eretici, e scismatici, maomettani e gentili, all'angelo del Vaticano. Che anzi la persecuzione nella chiesa, è sempre una divina missione; e siccome essa ha mirabilmente servito ad unire vieppiù tenacemente coi vincoli della carità le diverse membra della medesima, in guisa che mai più di ora si trovarono uniti tutti e singoli i pastori diversi col centro della cattolicità, il Romano Pontefice, così in quei tempi i fedeli si tenevano più fratellevolmente stretti tra loro, e nuovo vigore nella fede e virtù prendevano dall'esempio di quei gloriosi atleti che precedendo loro mostrarono qual fosse il dovere di ciascun cristiano. La qual cosa faceva esclamare

[1] Sozomeno IV, 11, che riferisce lo stesso dialogo e lo stesso fatto, ma non trascrivendo gli antichi ed autentici documenti come Teodoreto, sì bene abbreviando ed « ex auditu » – λέγεται – aggiunge che Liberio nel ricusare il danaro offertogli dall'imperatore, dicesse di non averne bisogno, somministrandogli il necessario « G. C. che è in tutto simile al Padre » ὁ Χριστὸς ὁ ἐν ἅπασι τῷ Πατρὶ ὅμοιος. Che che ne sia del significato cattolico che si può dare a questa formola, è un fatto che essa qui in questa circostanza è fuori posto, e mi fa credere che Sabino semiariano da cui pende Sozomeno l'abbia qui messa per fini che è facile intendere.

a S. Atanasio: " Chi fu che vedendoli andare all'esilio non li ammirasse come illustri confessori di Cristo? o non prendesse orrore degli Ariani siccome di uomini empii, carnefici ed omicidi? „ Anzi quanto più lontani erano i luoghi ai quali erano destinati, tanto era maggiore e più si propagava la fama e la gloria del loro trionfo. Si, il loro era un trionfo, e da ogni parte accorreva gente al loro passaggio, da ogni parte si raccoglieva danaro per il loro sostentamento, da ogni parte venivano legazioni onorifiche per ossequiarli. " Exules satis constat „, scriveva Sulp. Severo, " totius orbis studio celebratos, pecuniasque eis in sumptum affatim congestas, legationibus quoque eos plebis catholicae ex omnibus fere provinciis frequentatos „ [1].

Frattanto Costanzo, o meglio i suoi ministri per lui spedivano corrieri e palatini per tutto l'impero, per bandire e proclamare la pace universale, ed intanto si empivano le prigioni di condannati, si allontanavano i vescovi dalle loro sedi ed altri s'insediavano in loro vece; tutto per isolare Atanasio. Questi inseguito dalla legione di Siriano era riuscito a fuggire quasi prodigiosamente, come abbiamo già osservato, e se ne stava nascosto, quando un altro esercito entra in Alessandria non per muovere guerra ad una nazione nemica, non per corteggiare un nuovo imperatore, ma per accompagnare un vescovo trovato dirò alla macchia nella persona del facinoroso Giorgio. " Cons. Constantio IX et Iuliano (357). Tunc Georgius ingressus est d. 30 m. Mechir (29 Febr.) multosque vehementer comprehendit. Athanasius in fuga erat seduloque quaerebatur „ (Chron. ad ep. Fest.). Ho detto Giorgio un vescovo trovato alla macchia, nè ho molto esagerato, quando si sappia che egli era un uomo comprato di Cappadocia (come Aussenzio che fu imposto a Milano), d'illegittimi natali, figliuolo di un lavandaio, parassito di professione, inoltre sanguinario, crudele, e, come tutti i ladroni, pronto alla rapina e alla strage. Si credette che neppure fosse battezzato. Tale era il pastore che invece di Atanasio fu messo a reggere la chiesa di Alessandria (Athan. ad Ep. Aeg. n. 7; Gregor. Nazianz. Or. XXI; Amm. Marcell. XXII). Nè gli atti del suo governo smentirono punto la fama che l'avea preceduto. Egli era giunto nel tempo di quaresima, e l'ottava di Pasqua diede principio alle sue scellerate imprese. Le vergini furono gettate nelle prigioni, i vescovi incatenati, tratti a morte o in esiglio, le abitazioni degli orfani e delle vedove saccheggiate, le case segnate colla rapina, i fratelli colpiti per i fratelli. Questo è grave, ma più grave ed orrido fu ciò che avvenne dopo l'ottava di Pentecoste. Il popolo passato il tempo dei digiuni, s'avvia per pregare al cimitero, perchè abborriva dalla comunione di Giorgio, il quale per suo verso eccita il capitano dell'esercito Sebastiano, Manicheo di setta, perchè contro di essi adoperi la forza e le armi. Questi conducendo seco una mano di soldati, altri armati di spade ed altri di archi,

[1] Sulp. Sev. *H. S.* p. 346 ed. c.

la domenica stessa fa violenza contro il popolo, e trovatine pochi solamente, perchè fattosi giorno, la maggior parte era ritornata in città, contro di loro infierisce. Chè prese alcune vergini alla presenza di un gran rogo, l'eccita a dichiararsi ariane, e siccome ricusano, spogliatele le fa battere sì crudelmente in faccia che per molti giorni non potean riconoscersi. Avuti poi in loro balìa 50 uomini con nuova maniera li tormenta, chè prese delle verghe di palma, le quali conservavano ancora le loro spine, con esse li fa flagellare in guisa che penetrate quelle nelle carni, altri se ne liberarono dopo dolorosissime operazioni, ed altri lasciarono finanche tra i più atroci tormenti la vita. E perchè niente manchi al colore tragico, i corpi stessi dei morti furono lasciati insepolti, pascolo delle fiere. Chi non morì fu rilegato nella grand'oasi dell'Egitto. Nè ci deve far punto maraviglia quest'agir barbaro degli Ariani quando sappiamo che Epitteto, se pure è vero ciò che fu raccontato, obbligò a correre innanzi al suo cocchio Rufiniano sì da farlo morire, ed Eusebio ci racconta di se stesso che nudato e supino fu trascinato da un luogo ad un altro. "Qui me in multorum furore non solum tractum per terram, sed interdum nudato corpore supinum portastis, de hoc hospitio quod mihi per vestros agentes in rebus dedistis. Et Deus scit et civitas novit, nec vos et hic et in futuro negare potestis„ (Euseb. ad Patrophilum, Max. B. PP. V, p. 1227). Ma vi ha di più. "Nostros quoque fratres id est presbyteros, diaconos et omnes rapiunt et includunt. Post triduum potestate sua per loca diversa in exilium mittunt. Alios fratres qui ad nos venerant visitandos in carcere publico mittunt, per plurimas dies reclusos tenent. Advolantes iterum ad hospitium omnia quae aut in sumptu aut pauperibus fuerant comparata, diruunt„[1]. – "Perchè abbiamo in esecrazione le tue scellerate assemblee, scriveva Lucifero a Costanzo, siamo in esilio, languiamo in un carcere, e privi della luce del sole, nelle tenebre stesse con grande cautela guardati„. Eppure il religiosissimo Costanzo credeva di operar bene, e stimando di aver in tal modo procurata la pace all'impero gioiva, e nei trasporti di gioia si diceva contento, perchè, ignorando certamente qual piaga avea imposto alla chiesa, credea riposare sicuro nelle braccia lealissime di Eusebio l'eunuco, di Ursacio, Valente ed Epitteto, vescovi quanti altri mai a Dio devoti! Ma altre due illustri vittime avea egli fatte per suggellare la pace e l'ordine del mondo, Osio di Cordova ed Ilario di Poitiers. Del primo parleremo in apposito capitolo, del secondo per non dilungarci troppo diremo soltanto quel poco che ci par necessario alla trattazione.

Venuto egli di recente al cristianesimo e rigenerato durante le lotte dell'arianesimo, consacra tutte le sue forze in difesa della divinità del Verbo.

[1] Le lettere da noi citate portano profondi caratteri di autenticità. Una è diretta « Dilectissimis fratribus et satis desideratissimis presbyteris, diaconibus et omni clero sed et sanctis in fide consistentibus plebibus Vercellen. Novarien. Hipporegien. Augustanis, Industrien. et Agaminis ad Palatium, nec non etiam Dertonen. » come si ha da un codice Vercellese publicato dal Ferrero nella Vita di S. Eusebio (Vercellis 1609).

"Regeneratus pridem et in episcopatu aliquantisper manens, fidem Nicaeam numquam nisi exulaturus audivi, sed mihi homousii et homoeusii intelligentiam evangelia et apostoli intimaverunt„ (De Syn. p. 1205 ed. Maur.). Vuol dire che più che dalle dispute dei vescovi egli era persuaso della consustanzialità del Figlio al Padre dall'attenta ed assidua lettura dei Vangeli e degli Apostoli. Fervendo poi la disputa dei cattolici cogli eretici, di carattere ardente come egli da buon francese era, rimasto non si sa come uno dei pochi vescovi occidentali intatto nella propria sede, raduna un concilio e fulmina l'anatema contro Valente ed Ursacio, autori principali di tutti i mali della Chiesa, e contro Saturnino primate di Arles che avea preso parte alle violenze degli Ariani. Non contento di ciò scrive all'imperatore medesimo lettere moderate sì, ma forti e dignitose, nelle quali in nome della giustizia gli chiede il ritorno e la reintegrazione di tutti gli esigliati. "Hoc obsecramus pietatem tuam ut eos qui . . . aut in exilio aut in desertis locis tenentur iubeas ad sedes suas remeare; ubique grata libertas sit et iucunda laetitia„. Domanda quindi che i magistrati secolari ai quali è affidata la cura della provincia e dei pubblici negozii, si astengano dagli affari ecclesiastici, e non presumano giudicare le cause del clero, chè sarebbe un' usurpazione. "Neque posthac presument, usurpent, et putent se causas cognoscere clericorum„. E tu, continuando dice, che sei tanto sapiente, sai pure che non è lecito forzare alcuno a dire e fare ciò che non ha in animo, o a cui la sua coscienza ripugna; e se tu nel governo della repubblica tanto ti affatichi, ciò fai perchè ciascuno dei tuoi sudditi possa godere della libertà che è dolcissima a tutti: "Idcirco laboratis... ut omnes quibus imperatis dulcissima libertate potiantur„. Laonde non in altra maniera può tornare l'ordine e la pace nell'impero se non che ciascuno viva pienamente secondo il suo arbitrio: "Non alia ratione quae turbata sunt componi quae divulsa sunt coerceri possunt, nisi unusquisque nulla servitutis necessitate adstrictus integrum habeat vivendi arbitrium„. Le quali sentenze perchè, così come suonano, alcuno non converta in mala parte e pretenda intenderle anche per la libertà al male e per la licenza, lo stesso santo ce le dichiara quando dando una buona lezione all'imperatore continua: "Certe voces exclamantium a tua mansuetudine exaudiri decet: Catholicus sum, nolo esse haereticus: Christianus sum non Arianus, et melius est mihi in hoc saeculo mori, quam alicuius privati potentia dominante castam veritatis virginitatem corrumpere. Aequumque debet videri sanctitati tuae, gloriosissime Auguste, ut qui timent Deum et divinum iudicium, non polluantur aut contaminentur execrandis blasphemiis, sed habeant potestatem ut eos sequantur Episcopos et praepositos, qui et inviolata conservant foedera caritatis, et cupiunt perpetuam et sinceram habere pacem. Nec fieri potest, nec ratio patitur ut repugnantia congruant, dissimilia conglutinentur, vera et falsa misceantur, lux et tenebrae confundantur . . . „ Se dunque tali ragioni ti persuadono, ei termina, comanda che i prefetti delle città

non diano favori ed aiuti agli eretici, e permetti che i popoli s'abbiano quei pastori che vogliono e si son eletti, che questi ascoltano e con questi pregano per la tua salute e felicità. Nessun perverso, nessun invidioso parli male degli altri. "Non quisquam perversus aut invidus maligna loquatur„ (Hil. ad Const. p. 302 seq.). Voleva dunque il santo dottore la libertà al bene per tutti ed il freno per i malvagi. Con tutto ciò nulla ottiene. L'ariano Saturnino di Arles raduna a Beziers (356) un conciliabolo, e l'Atanasio delle Gallie condannato è costretto ad abbandonar la patria in compagnia di Rodano vescovo di Tolosa, perchè non fosse da meno degli altri difensori della fede Nicea, e perchè Costanzo potesse sentire l'indignazione di tutti i Cristiani dell'impero. Una sola classe finora non sembrava offesa ed era quella dei Gentili, e questa pure se la inimicò colle seguenti benchè giuste leggi, colle quali proibì i sortilegi d'ogni specie ed i sacrifizii paganici colla pena di morte.

I. Nemo haruspicem consulat aut mathematicum, nemo hariolum [1]. Augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaei et Magi et ceteri quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo omnis divinandi curiositas. Etenim supplicio capitis ferietur gladio ultore prostratus quicumque iussis nostris obsequium prostraverit. Dat. IV Kal. Febr. Med. Constanzio VIII et Iuliano Caes. Coss. (a. 356).

II. Poena capitis subiugari praecipimus eos quos operam sacrificiis dare vel colere simulacra constiterit. Dat. Mediol. XI Kal. Mart. Constantio VIII et Iuliano Caes. Coss. (356). Intorno ai dubbii mossi sopra queste due leggi veggasi il lodato Duca du Broglie (l. c. pag. 364 n. 2). Il Lasaux, (Undergang des Hellenismus, Munich. 1854, p. 54, 55) le tiene per sincere. In quanto a noi le riconosciamo non solo come sincere, ma contrariamente a ciò che asserisce il du Broglie stesso sull'autorità del Labastie (Memoires sur les ouverain Pontif. des Empereurs Rom.; Acad. des inscr. Tom. XV p. 97), crediamo che siano state ancora pubblicate, e lo proviamo coll'autorità di Ammiano Marcellino che lo dice chiaramente, XIV 8, e dalla profezia di S. Atanasio fatta ai gentili che lo deridevano, come la voce della cornacchia "cras cras„ indicava appunto che il giorno dopo sarebbe venuto un decreto contro di loro. Difatti arrivò un rescritto ai magistrati in cui si dava ordine d'impedire ai pagani qualunque celebrazione dei loro misteri e l'accesso medesimo ai templi. A questo solo difatti si riduceva tutta la legge (De Rossi, Bull. III, p. 6), non a distruggere e rovinare i monumenti, come male hanno giudicato alcuni, ed altri dal vederli ancora in piedi hanno argomentato

[1] Noto che l'origine della voce «Hariolus» è da hirâ sanscr. che significa budello, onde si ha «hira» lat., budello detto «ieiunum», «hilae» (quasi «hirulae») intestini, «harviga» vittima, le cui viscere sono di buono augurio, ed «haruspex» o «harispex», chi osserva le viscere.

che la legge non fosse andata ancora in vigore. Che se si trovano monumenti posteriori alle dette leggi, ed attestanti un culto paganico come specialmente quelli che risguardano il culto mitriaco, il più propagato nell'impero, non ne consegue che esso culto fosse legittimo [1].

Capo IV.

Felice II occupa la Sede Romana — Costanzo a Roma è pregato dalle matrone a favore di Liberio — Liberio si riconcilia in Sirmio con Costanzo e coi Semiariani.

L'esilio di Liberio operò una grande rivoluzione non solo nella Chiesa, ma anche nella imaginazione degli uomini e precipuamente degli scrittori, e contemporanei e di quelli che seguirono. Aggiungansi le frodi, gli inganni, le calunnie che sogliono accompagnare ogni rivolgimento politico o religioso, e si vedrà chiaramente che i tempi di cui ci occupiamo non potevano andare esenti da grande confusione. Le storie allora non erano il più delle volte che cronache informi e semplici, e bastava che uno avesse raccontato o scritto un fatto qualunque, perchè questo fosse giudicato degno di essere tramandato ai posteri; e poi confusioni e contraddizioni. Contro di tali noi dobbiamo in questo capo combattere, nel quale ci tocca trattare della massima questione che ha occupato finora i più eletti ingegni, la natura cioè dello scisma di Felice che dicono posto sulla sede di Liberio, e la causa della liberazione e del ritorno di questa nobilissima gioia del secolo IV, che chiamano caduta più o meno grave. Si, noi che sapevamo o credevamo che in nessuna maniera fosse caduto, per un argomento che ci sembra nostro, pensammo di studiarne l'uomo, e conosciutolo fummo d'avviso narrarlo in tutte le parti della sua storia in queste pagine; perchè anche questa fosse una prova della sua innocenza a chi potè nelle sue azioni ammirarlo e prima e dopo l'esilio, la massima delle quali, io mi penso, è quella di Sirmio, dove colla sua così detta caduta avvicinando alla Chiesa romana la maggior parte dei Semiariani od Orientali già divenuti scismatici dopo il gran sinodo di Sardica, preparava con tal atto il trionfo della fede Nicena, quando otto anni dopo, e prima di chiudere gli occhi a questa luce mortale, li vide ai suoi piedi, in Roma, professare non la semplice dottrina cattolica come a Sirmio, ma il medesimo simbolo di Nicea, non escluso il tanto abborrito ὁμοούσιος. Si che a ragione potè il suo panegirista di lui e non di altri cantare

In Synodo cunctis superatis victor iniquis
Sacrilegis Nicaena fides electa triumphat.

[1] Cfr. D'un' Epigrafe rituale sacra a Giove Beheleparo, Giornale Ligustico 1888.

Intanto perchè il nostro dire proceda con ordine, sia il principio da Felice. Il giorno che Liberio partì da Roma, dice la "Praef. ad lib. Prec. Faust.„ tutto il clero, e con lui l'arcidiacono Felice giurarono che non avrebbero eletto nessun altro pontefice al posto di lui, finchè egli vivesse; ma che poi la cosa andò altrimenti, chè contro ogni legge, appena si fu allontanato Liberio, consecrarono Felice e lo misero al posto di lui: "Sed Clerus contra fas quod minime decebat, cum summi periurii scelere Felicem Archidiaconum ordinatum in locum eius susceperunt„. La qual cosa dispiacque a tutto il popolo e si separò da lui: "Quod factum universo populo displicuit et se ab eius processione suspendit„. Il fatto come è narrato, tolta l'ira e lo spirito di parte che anima lo scrittore scismatico, ci mostra che l'elezione di Felice procedesse dal clero romano, come quella degli altri pontefici, e che nessuna parte vi prendessero gli Ariani, i quali, ed è bene che si noti, fino alla venuta di Costanzo, non avrebbero mai posto piede in Roma, od almeno non si sarebbero in alcun modo mostrati come tali. È Mario Vittorino autore contemporaneo che lo dice esprimendosi in questa maniera: "Tunc tu, patrone dogmatis (parla ad un vescovo ariano che poi si convertì), episcopus fuisti; tacuisti et tu, et socii, et discipuli, et condoctores, et toto tempore postea usquequo imperator Romae fuit praesens„ [1]. Questa sentenza è confermata dall'autorità grande del Papa Anastasio I, terzo successore di Liberio e che certamente viveva ai tempi di cui ci occupiamo. Questi scrivendo al Vescovo di Milano Venerio, dice che la fazione ariana non potè in Italia "tempore quo divae memoriae Constantius orbem victor obtinuit, sordes suas immittere aliqua subreptione„ nè ottenere che "illa sancta fides et impolluta aliquo vitio contaminaretur quae definita est in synodi conventu Nicenae [2]„. Inoltre, se stiamo all'autorità di alcuni citati da Socrate (II, 37), Felice stesso non avrebbe accettata la dignità vescovile se non costretto dagli Ursaciani, βίᾳ δὲ καὶ ἀνάγκῃ κεχειροτόνητο. Da Teodoreto poi, che costa essersi servito per questa parte della storia di documenti locali, è detto fedele ed attaccato al simbolo Niceno, che avrebbe conservato intero; ed il popolo, secondo lui, non avrebbe fatto scisma, se non perchè communicava con quelli che cercavano di minarne la fede. Quindi non so come in Socrate possa parlarsi di ordinazione fatta da Ursacio o da Ursaciani. Anzi va ben notato, che avendo l'imperatore risposto alle matrone romane che gli dimandavano il ritorno di Liberio, che esse non ne aveano bisogno, essendovene già un Vescovo che potea provvedere alle loro necessità; esse non risposero: "non lo vogliamo perchè è un eretico, un intruso„, ma soltanto "perchè communica cogli ariani, e perciò quando egli entra in

[1] Adv. Arian. L. I. Cfr. Max. B. PP. IV.

[2] Pitra *Analecta* etc. Vol. I, pag. 462, 463. Duchesne, *Bull. critique* 1886, p. 69. G. B. de Rossi, *Bullett.* 1890, p. 124 seg.

chiesa noi ne usciamo „. Anche Sozomeno è di questo avviso, che ce lo descrive come legittimo ed unito al clero di Roma, quando asserisce che i Vescovi di Sirmio già riconciliati con Liberio avrebbero scritto a Felice capo della Chiesa Romana ed al Clero di Roma, Φίληκι τῷ ἡγουμένῳ τότε τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας καὶ τῷ ἐνθάδε κλήρῳ, che ricevano Liberio e governino insieme (IV, 15).

Insomma da tutto il detto appare che Felice, 1° nè fu ordinato dagli Ariani, nè fu mai Ariano; 2° che unito al clero romano, del quale allora facea parte come diacono il celebre S. Damaso, fa da Romano Pontefice durante la assenza di Liberio. Anzi io crederei che neanche la volontà di questo fosse estranea a tale ordinazione. Abbiamo visto come Liberio dinanzi a Costanzo confessasse di aver già detto addio ai suoi fratelli di Roma, e quindi non importargli punto di ritornarvi più. Chè se avesse lasciata veramente la sua sede derelitta, ed il suo gregge esposto all'ingordigia dei lupi, poteva egli con tanta sicurezza parlare di sè e di Roma? Io so che Eusebio di Vercelli, il quale si diceva contento dell'esilio, perchè da Dio confortato con celestiali favori, s' accora pur ad un pensiero, non forse durante la sua lontananza fosse il suo popolo ingannato dagli eretici, o violentemente soggiogato dalla potestà imperiale. “ Moesti ac tristes et sine lacrimis non eramus, quia longo temporis intervallo vestrae sanctitatis non accipientes scripta, verebamur ne qua vos aut accepisset diabolica subtilitas, aut potestas humana infidelibus subiugasset „ [1]. Così la pensava Eusebio, e di Liberio non si dirà altrettanto? di Liberio che, come abbiamo già dimostrato, scrivendo a Costanzo s' era dichiarato fortemente di non voler nulla cedere dei suoi diritti “ nihil addi episcopatui Urbis Romae, nihil minui passus sum „, di aver sempre operato in guisa che rimanessero inviolati e stabili gli statuti apostolici, e di voler per la fede nicena patir l'esilio ed anche la morte, però “ inviolata fide, salvo statu Ecclesiae catholicae „ ?

Le quali cose così essendo, io mi penso che veramente Liberio con nuovo esempio di prudenza abbia voluto o permesso che si ordinasse come suo vicario od amministratore Felice, perchè nessuno Ariano (e vi aspirava Epitteto l'intruso vescovo di Civitavecchia) occupasse la sua sede, e che a questo scopo fosse convocata l'assemblea del Clero prima della sua partenza, come abbiamo già argomentato dalle parole della prefazione al “ Lib. Precum „; nella quale assemblea se si giurò, fu solo perchè nessuno eletto si credesse vero Pontefice, vivendo ancora Liberio. Ma nel medesimo libro è scritto che due assemblee si tennero, una prima, e l'altra dopo la partenza di Liberio, nella prima giurarono e nella seconda elessero Felice, con una circostanza però che merita qualche

[1] Ep. cit. — Una tradizione Vercellese asserisce che durante l'esilio di Eusebio ne governasse la diocesi in qualità di Vicario S. Gaudenzio suo discepolo, e poi vescovo di Novara. Io. Steph. Ferreri. *Vita S. Eusebii,* p. 64, Vercell. 1609.

osservazione. Il libellista (così chiamiamo l'autore della Prefazione perchè è tutto in censurare S. Damaso Papa) dice che Liberio fu accompagnato per l'esilio dal diacono Damaso, e che questi nel meglio bruscamente l'abbandonò, e fuggendo ritornò a Roma ove prese parte all'elezione di Felice. Se qualche cosa di vero v' ha in tutta questa narrazione, se Damaso non è quel furfante che descrive il libellista, se egli fu veramente partigiano di Felice, come pure è detto e nessuno ha negato, se fu anche amico di Liberio e degno di succedergli nel pontificato, io crederei che il ritorno di Damaso fosse voluto veramente ed espressamente da Liberio stesso, perchè anch' egli provvedesse al buon governo della chiesa di Roma. Ciò posto, come avrebbe egli corrisposto ai voleri sacrosanti del sommo Pontefice se " contra fas „ e spergiurando con tutti gli altri del Clero avesse preso parte all'elezione d' un antipapa, alla formazione d' uno scisma nella Chiesa? – Ma questo ci fu realmente, mi si risponde, e se vuolsi difendere Damaso, tacciasi di calunniatore il libellista –. E noi di contra ripigliamo: se scisma vi fu, non fu antecedente ma conseguente; chè crediamo impossibile supporre, come si è detto, tutto il clero romano unito insieme e concorde in approvare un' illegittima elezione, e crediamo d'altra parte ammissibile la supposizione che alcuni o mal intenzionati, o mal prevenuti contro Liberio (il che diventerà certezza dopo ciò che in seguito diremo) abbiano alzata la bandiera della ribellione e strascinato anche contro voglia lo stesso Felice. Altrimenti come supporre che Liberio in tutti gli anni che Felice visse dopo il suo ritorno dall'esilio non abbia mai contro di lui alzata la voce? Come supporre quel ritiro pacifico, secondo Sozomeno, d' un antipapa, ritornato il legittimo pastore? Come spiegare quella sciocca proposta di Costanzo di governar ambedue insieme e concordemente la Chiesa? Come finalmente difendere quell' aureola di santità che la chiesa gli avrebbe o posta o sempre conservata in capo, se fosse stato veramente un vescovo intruso? Se, come noi abbiamo spiegato, veramente Felice tenne le veci del Romano Pontefice durante l'esilio di lui, sarebbe più chiara e provata l'asserzione del " Liber Pontificalis „ secondo la quale Liberio prima di partire per l'esilio " congregans sacerdotes cum consilio eorum ordinavit in locum eius Felicem prasbyterum (sic) episcopum, venerabilem virum „, e che gli anni del pontificato di Felice sono computati tra quelli di Liberio, "itaque anni Felicis in huius ordine numerantur „. Anche il Doellinger, contrariamente a ciò che nel *Die Papstf.* tiene, inchina a questa opinione quando nell'Introduzione alla Storia Eccl. c. V, 838, scrive che " il clero romano fu costretto ad eleggere al posto di Liberio il diacono Felice, forse soltanto quale amministratore della Chiesa Romana „. Credo poi inutile avvertire che l'opinione di quelli che tengono aver Liberio prima dell'esilio abdicato ed essergli al suo posto succeduto legittimamente Felice, non merita alcun conto, perchè destituito d'ogni argomento storico, e ci farebbe cadere in un altro scoglio, quello cioè di

dover tenere poi Liberio come antipapa, cosa che nessuno si è mai sognato. Per contrario che l'idea d'un vicario non sia nemmeno nuova, lo vedremo quando tratteremo delle " Gesta Liberii ", ove confondendosi tempi, persone e cose, per ordine di Liberio costretto a tenersi ascoso, Damaso è creato Vicario della Chiesa di Roma. Certamente un suo vicario consacrò e spedì dalla Sicilia a Roma Vigilio papa (540-555) quando partiva per Costantinopoli, come ci riferisce il " Lib. Pontificalis "; ed è pure un fatto più unico che singolare che nella serie dei Pontefici Romani messa in S. Paolo appena un mezzo secolo dopo i fatti che narriamo, Felice per autorità civile ed ecclesiastica è annoverato tra i legittimi pastori [1]. Con quale antipapa si è fatto altrettanto? Nè si dica che la leggenda a favor di Felice avesse già preso vigore in questo tempo, perchè di essa non si parla se non circa un secolo e mezzo dopo, ed allora Felice non si unisce a Liberio, ma lo scaccia, come abbiamo veduto in un codice Mediceo che in seguito citeremo, e come fu fatto per la serie dei Romani Pontefici nella Basilica stessa Liberiana.

Dopo tutto questo che possiamo dire proprio della tradizione di Roma, dove gli eventi si succedevano, non so capire sopra quale documento fondato S. Atanasio in Alessandria scrivesse che Felice fosse chiamato a Milano, e quivi non in Chiesa, non alla presenza del popolo, ma nell' imperiale palazzo ed innanzi a tre eunuchi soli fosse stato consecrato Vescovo dall' ariano Epitteto (*Ep. ad Solit.*). Meno male se si credesse con S. Girolamo che nell'opera " de Viris ill. " trattando di Acacio vescovo di Cesarea dice: " In tantum autem sub Constantio imperatore claruit, ut in Liberii locum Romae Felicem Episcopum constitueret "; chè meno scordante sarebbe la sua sentenza dalle altre tutte, mentre quella di S. Atanasio è del tutto isolata. Benchè, qualunque opinione ci fa ordinare Felice per mano degli Ariani è molto incerta, e mostra che la fonte da cui fu attinta era molto torbida e noi non possiamo in nessuna maniera fondarci. Inoltre abbiamo testimonii scordanti tra loro e nessun giudizio possiamo trarne, chè là dove S. Atanasio mette a vescovo consacratore di Felice Epitteto, S. Girolamo gli dà Acacio, ed altri presso Socrate, Ursacio. Nè più sanamente trattò di questa ordinazione Rufino (I, 22), quando scriveva: " In Liberii locum Felix diaconus suus ab haereticis subrogatur et non tam sectae diversitate quam communionis et ordinationis conniventia (al. convenientia) maculatur "; chè non solo avrebbe communicato cogli ariani, non solo da loro sarebbe stato ordinato, ma sarebbe stato egli stesso ariano, egli arcidiacono di Liberio, e quando secondo Mario Vittore l. c. nessun ariano si conosceva in Roma. Laonde io mi penso che la singolarità del fatto dell'ordinazione di Felice, vivendo ancora Liberio, la persecuzione ed il sopravvento che gli Ariani aveano preso sugli affari dell' im-

[1] Innocenzo (402-417) è l'ultimo della serie antica.

pero e delle singole chiese anche d'occidente, alle quali, tolti ed esiliati i legittimi pastori, s'imponevano quelli della setta, abbia fatto travedere a più d'una persona, e quindi dire a chi una cosa ed a chi un'altra: cose che gli scrittori toglievano e tramandavano ai posteri ciascuno secondo la relazione udita e secondo le proprie vedute. Nè ciò deve punto recar maraviglia a noi massimamente che viviamo in tempi molto simili a quelli di cui ci occupiamo. Quante cose non si dicono e scrivono a carico o in lode di questo o di quello? Chi nei secoli venturi varrà a cancellare tutte e singole le macchie apposte anche ai veri eroi? Chi varrà a strappare del tutto di fronte la corona immeritata a certi villani che vanno parteggiando? Qualche cosa pur rimarrà di ciò che a torto si è detto o fatto, e nessun'arte varrà a lavare e restituire al suo primiero stato ciò che per gli scritti di tanti anni indelebilmente è stato impresso nelle menti e nelle carte dei mortali [1].

Ma nella tradizione stessa di Roma troviamo che il popolo si separa da Felice perchè communicante cogli Ariani –. Sarà vero, nè deve far maravigliare chi conosce che in giorni di tempesta conviene sapere ben ormeggiare, per non affondare e perder tutto; e Felice avrà probabilmente pensato tra sè (non decido se bene o male) che le circostanze della Chiesa Romana richiedevano che ei si tenesse amico Costanzo, che non era punto ariano; nè a lui conveniva "pro tempore„ essere in aperta ostilità coi Vescovi cortigiani i quali non l'aveano che contro Atanasio, e che se erano ariani, non volevano di certo apparir tali, almeno dinanzi all'imperatore; ma che però erano certamente prepotenti e capaci di cacciar anche lui di seggio e farlo usurpare da uno di loro. Laonde ciò che nel "Liber Pontificalis„ è detto del Concilio Romano tenuto da Felice e della scommunica fulminata contro Ursacio e Valente, di vescovi divenuti presbiteri, è una confusione e nulla più; chè questi furono scommunicati e da papa Giulio nel 341, e nel concilio di Sardica nel 343. Il fatto si è che se il "Liber Pontificalis„ è quasi sempre confuso, qui in questo punto, è al massimo della confusione; ed io coi miei medesimi occhi in calce ad un glossario di Papia della Biblioteca Medicea (plut. XXVII, sin. cod. 3) mi sono incontrato in un catalogo di Romani Pontefici che comincia: "Hoc opus Damasi pp. Hieronimus presbiter eiusdem rogatu„ ed a pag. 305 confonde Giulio con Liberio che non nomina neppure se non nel mezzo ed in questa maniera:

"Iulius Romanus annos X. m. VI. d. III. temporibus Constantii filii Constantini usque ad Constantium Aug. a quo exiliatus III an. quia noluit heresi ariane consentire.

[1] Rammento ciò che un giorno mi diceva un uomo politico del nostro tempo. Lamentando egli come a certi, cui sarebbe stato meglio e più conveniente il silenzio perpetuo, si fossero innalzati dei monumenti, conchiudeva: « Ora si è introdotto il verismo nell'arte e l'ideale nella storia ».

“De consilio quorumdam sacerdotum hereticorum congregatorum ordinavit episcopum in locum suum Felicem venerabilem virum, qui Felix concilio XLVIII virorum [1] dampnavit quosdam arianos presbiteros consentientes Constantio, qui post zelo ducti rogaverunt Constantium ut revertatur Liberius ut una tantum communione participaret excepto baptisma, qui consentit. reiecto Felice qui erat catholicus revocaverunt Liberium qui consentit heretico Constantio, non tamen rebaptizatus est. Omnes itaque anni Felicis in huius ordine dinumerantur. Cessavit episcopatus dies VI.

“Felix Romanus an. I. m. III, d. II. a Constantio heretico filio max. Constantini: cess. d. XXXVIII.

Termina con “Nicolaus Romanus annos VIII, m. VI. d. XX (858), il resto è semplice enumerazione fino a Giovanni XVI antipapa (996).

Ma di Felice basta il già detto, chè ci dovremo occupare di lui un'altra volta dopo il ritorno di Liberio, e veniamo all'ingresso dell'imperatore nella città di Roma che fu occasione della libertà donata all'esule pontefice.

Costanzo a solennizzare il trionfo della vittoria avuta sopra Magnenzio, ed anche la riuscita d'un fatto d'arme nella Rezia, ov'era stato l'anno antecedente, verso la fine d'aprile del 357 con accompagnamento il più pomposo che mai si sia veduto, si diresse verso Roma. Giunto ad Otricoli fa marciare in ordine di battaglia i “Protectores„ una specie di guardia nobile, ed egli solo in un cocchio tutto fiammeggiante di oro li segue. Dietro a lui viene l'imperatrice Eusebia, ed intorno gli si moveano i “dracones„ vessilli di porpora nel cui centro eravi un dragone [2]. Finalmente seguivano i “cataphracti„ cavalieri armati alla maniera dei persiani e vestiti da capo a piedi di maglia di ferro e di cui abbiamo un saggio nel Rich (*Diction. des Ant.* v. “cataphractus„), tolto dalla colonna traiana. Giunto presso le mura si vede accerchiato da centinaia di migliaia di persone vaghe di vedere lo spettacolo che presentava la sua venuta. Il senato ed i patrizii gli presentano i loro omaggi ed il popolo grida: “viva l'imperatore„ si fortemente che la voce si ripercosse ed echeggiò nei monti circostanti. Tutti furono fuori di sè per la maraviglia e per la gioia; solo Costanzo nulla par che senta, non fissa alcuno, neppure degna d'un saluto, precede immobile sul suo cocchio; solo fu notato che benchè fosse basso della persona, pur passando sotto le alte porte si piegasse. Così, dice Ammiano Marcellino, s'avanza in mezzo alla folla stupefatta l'idolo che l'Oriente raccomandava all'adorazione. Ma Costanzo era cristiano. Ricusa di entrare nella curia pria che il senato abbia tolto l'ara della Vittoria; l'ara fu tolta ed ei vi entrò. Quindi accompagnato

[1] Questo numero accenna al concilio romano tenuto da S. Giulio il 341.

[2] Molte questioni si son fatte intorno a questa bandiera, quasi fosse un avanzo del paganesimo (Lindenbrog, *Adnot. ad Amm. Marcell.* XVI, 10). Il certo però si è che fin da Costantino fu essa santificata o cristianizzata col simbolo della croce, come ricavasi da una medaglia del medesimo imperatore in cui il vessillo col monogr. ☧ poggia sopra un serpente e nel campo è scritto SPES PVBLICA. Mozzoni, *Tav.* sec. IV.

da' senatori e specialmente da Ormisda, principe proscritto, visita la città e si mostra da per tutto trasecolato allo spettacolo di tanta grandezza. Giunto al Foro Traiano: "Ecco là, dice, una bella statua equestre (accennando a quella di Traiano) che vorrei far rifare per Costantinopoli„. "Signore, gli risponde Ormisda, prima vi converrà preparargli la stalla„. "E voi che pensate di tante grandezze?„ ripigliò l'imperatore. "Mi piacciono per ciò solo, rispose l'infelice principe, perchè mi ricordano che anche quelli sì alto locati muoiono„. Così credo interpretare la frase di Ammiano Marcellino "id tantum sibi placuisse aiebat quod didicisset ibi quoque mori„ e non esser necessario mutare il "placuisse„ nell'opposto "displicuisse„ come hanno fatto il Valois, il Gibbon, ed altri. In questa sua dimora in Roma a mostrare il suo contento per il corretto modo tenuto dai Romani nel riceverlo, concede loro molti privilegi, e promette e fa venire realmente d'Egitto il grande obelisco di Eliopoli che ora è sulla piazza di S. Giovanni in Laterano (Amm. Marcell. XVI, 10, XVII, 4). Celebrò poi quivi stesso con grandi feste nel circo i vicennali, secondo che abbiamo dalla cronaca Alessandrina ed è confermato dalle medaglie con VOT. XX MVLT. XXX; e fu in questa occasione che le matrone romane con nobilissimo esempio pregarono ed ottennero dall'imperatore il richiamo di Liberio, quasi a mostrare che senza il loro padre e pastore qualunque festa, qualunque favore non le avrebbe in nessun modo appagate. Il fatto è narrato da Teodoreto nel seguente modo.

" Trascorsi due anni (dall'esilio di Liberio) Costanzo parte per Roma e le mogli dei magistrati e dei patrizii, pregano i loro mariti, perchè dimandino all'imperatore il ritorno di Liberio; e se non lo fanno, minacciano di abbandonarli e tutte insieme volare in cerca del loro Pontefice. I mariti rispondono di temer molto l'ira dell'imperatore, e d'altra parte, essendo uomini, di non poter nulla impetrare. Che se voi stesse, soggiungono, volete pregar l'imperatore per Liberio, fatelo pur volentieri, chè con maggior facilità concederà a voi donne ciò che domandate, e quando pur ciò non avvenisse certamente non v'incorrerà alcun danno. Udito quest' ottimo consiglio quelle nobili matrone vestitesi splendidamente e con magnificenza, si presentano a Costanzo, anche perchè dalla ricchezza e nobiltà del vestito argomentando egli della loro alta dignità si movesse a riverenza insieme e a clemenza verso di loro. Presentatesi dunque in tal guisa all'imperatore, lo supplicano ad aver pietà di loro, perchè essendo prive del proprio pastore errano continuamente esposte all' insidie dei lupi. Alle quali l'imperatore risponde, non aver esse alcun bisogno di pastore, avendone già uno prudente e buono al qual ben possono affidarsi (e qui parla di Felice colle parole da noi già riferite). Sì, ne abbiamo uno, esse ripigliano, che quando egli si trova in Chiesa nessuno di tutti i Romani vi pon dentro il piede. Dalle quali parole l'animo di Costanzo fu sì piegato che comandò che quell'ottimo pastore ritornasse a governare la Chiesa insieme con Fe-

lice [1]. Lette adunque le lettere dell'Imperatore nel circo, il popolo grida con ironia: la sentenza dell'Imperatore è giusta, imperciocchè gli spettatori son divisi in due parti e prendono il nome dalla diversità dei colori, e perciò ognuna conviene che abbia il suo capo. Ed avendo in tal modo deriso l'imperiale rescritto, tutti ad una voce gridano: Un Dio solo, un Cristo solo, un Vescovo solo. Dietro le quali parole espresse piamente e giustamente ritornò Liberio, e Felice cedendo spontaneamente si ritirò in un'altra città „ (Theod. II, 17). Tale è la relazione di Teodoreto. Se non che quantunque sincera ci sembri in ciascuna sua parte, pure essa non è completa, termina troppo bruscamente lasciando nel bel mezzo una grande lacuna. Chè l'ordine del ritorno non fu dato subito, e ciò appare dallo stesso lodato autore, quando dice del rescritto letto nel circo, ma quasi un anno dopo, ed in questo spazio di tempo troviamo che restituitosi a Milano fece due decreti uno diretto a Leonzio Prefetto di Roma ed un altro a Felice, pei quali si confermano ed accrescono i privilegii del clero romano, si esentano i chierici dalle imposte ordinarie, e si estendono i medesimi privilegi ai loro parenti più prossimi. Essi portano la data di Novembre e Decembre del 357 (Cod. Theod. XVI, tit. 2, l. 13, 14); e verso la fine dell'anno Costanzo era già a Sirmio, ove dava ordine che Liberio da Berea fosse a lui condotto. Di questo fatto singolarissimo due soli storici ne trattano “ ex professo „ Sozomeno e Filostorgio, il primo dei quali pende da Sabino semiariano, che raccolse abbreviando in latino le notizie e gli atti dei concilii [2], e l'altro è del tutto Ariano, e della peggior setta degli Anomei. Di questo, bugiardo in questa come in quasi tutte le relazioni, parleremo in seguito, ed intanto fermiamoci a Sozomeno dal quale, ben inteso, dipende la soluzione delle vertenze e delle liti che da più che 15 secoli occupano le menti dei dotti intorno alle questioni trattate a Sirmio tra Liberio, l'imperatore ed i vescovi dell'oriente e dell'occidente che ivi erano convenuti.

Ma per procedere con ordine e perchè da un semplice e nudo racconto di un fatto non collegato con altri che lo precedettero e seguirono indarno noi verremmo al chiaro d'una questione qualsiasi, ci converrà anzi tutto trattare delle condizioni speciali alle quali erano ridotti gli orientali in questo tempo, per conoscere alla fine se il desiderio d'una pace qualunque tra le due chiese separate fosse più di Liberio o dei semiariani, e se la concordia fosse d'estrema necessità per ambedue. La questione è della massima importanza e noi sperando di riuscir in qualche modo nel nostro intento la tratteremo prendendo le mosse dal

[1] Qui v'ha una lacuna che completeremo dopo con Socrate e Sozomeno.

[2] Di Sabino vescovo di Eraclea in Tracia Socrate dice che nella sua trattazione molte cose a bella posta omise, alcune mutò e tutte tirò alla sua sentenza, I, 8. Inoltre ei scrisse in latino, qual maraviglia se in qualche punto sia stato poco inteso da Sozomeno specialmente nel luogo che noi esaminiamo? Niceph. X, 18.

medesimo Sozomeno, che ci fornirà la chiave per sciogliere il tanto disputato problema della così detta caduta di Liberio.

La setta degli Eusebiani divisa in due, ma non sì che insieme le parti non cospirassero ai danni della fede Nicena, poco mancò che non prevalesse affatto nella chiesa d'Oriente. È vero che tra gli Eusebiani stessi si trovavano dei vescovi ortodossi attaccati di cuore alla fede Nicena, ma essi abbindolati da altri più audaci si erano persuasi che si dovesse del tutto escludere dal simbolo la tanto dibattuta voce ὁμοούσιος, perchè, dicevano, sotto la medesima si ascondeva la peggiore delle eresie, quella dei Sabelliani. Quando venne fuori l'altra di Fotino e, come essi credevano, di Marcello d'Ancira, il quale si faceva forte di questa parola per sostenere la sua prava dottrina, finirono col persuadersene affatto. D'altra parte non era, come vedremo ancora in seguito, ben determinata la relazione e differenza delle voci οὐσία ed ὑπόστασις; e lo stesso simbolo di Nicea ne dà una prova nel canone ove scommunica quelli che dicevano il Figlio ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἤ οὐσίας εἶναι da quella del Padre, e perciò alcuni si credevano che la dottrina dell'ὁμοούσιος togliesse la distinzione delle divine persone e fosse per ciò stesso antitrinitaria. Di questo numero che ammetteva il simbolo Niceno sostanzialmente, ma abborriva dalla parola ὁμοούσιος per l'orrore che loro metteva il sospetto solo dell'eresia che essa potesse includere, furono ancora parecchi santi, come Massimo e Cirillo di Gerusalemme. Però non è chi non vegga, come la lotta tra i Niceisti e questi Semiariani era tra fratelli, e non tra nemici esterni, chè la dottrina era la stessa, e questa, non la pura parola, era rivelata e perciò necessaria alla fede ed alla salute (Athan. *de Syn.* n. 12). I veri nemici erano per contrario quelli della seconda classe i quali non accettavano la voce ὁμοούσιος perchè non volevano riconoscere la dottrina cattolica in essa compresa, e contro tali bisognava combattere massime quando il pericolo era più prossimo, nè i Niceisti più puri e fieri come un Atanasio, un Eusebio, un Ilario, per passarmi di Liberio, avrebbero nella pugna ricusato l'aiuto degli altri fratelli discordi, quando questi gliel' avessero offerto. Così difatti avvenne nei tempi di cui ragioniamo. Anzi a voler essere più sinceri e discorrer più propriamente, non i Niceisti chiesero mai aiuto ai Semiariani, ma sempre questi a quelli, i quali per quanto poterono non glielo negarono mai, finchè quei stanchi della lotta contro due avversarii, e conosciuto il loro torto non si diedero in tutto per vinti a quelli dai quali non discordavano se non a parole, ai cattolici cioè capitanati da un Liberio papa. Capo di questi nemici comuni furono in tal tempo Aezio ed Eudossio, uno diacono l'altro intruso vescovo di Antiochia. Quegli che a causa delle sue empietà ebbe il soprannome di Ateo era nato nella Celesiria, ed avea studiato in Alessandria la medicina e la filosofia di Aristotele. Da questo studio tolse un argomentare stretto e sillogistico di cui menava gran vanto. Ordinato diacono in Antiochia da Leonzio

l'eunuco [1] si mise dentro alle controversie teologiche, e fattosi conoscere per quell'empio che era fu preso in uggia e perseguitato dai due capi del partito Eusebiano, Basilio d'Ancira ed Eustazio di Sebaste [2].

La sua eresia, per quel che si riferisce al caso nostro, si compendiava in ciò, che diceva il Figlio non essere nè uguale ὁμοούσιος, come volevano i Niceisti, nè simile ὁμοούσιος secondo i Semiariani, ma d'un altra essenza, ἑτέρας οὐσίας, cioè al tutto dissimile al Padre, ἀνόμοιος, creato dal nulla ἐξ οὐκ ὄντων: in altri termini, come si esprime Sozomeno, IV, 12, era seguace di Ario, perchè teneva il Figlio una creatura. Aezio morì dopo molte vicende verso il 370, ma la sua dottrina era divenuta più popolare per opera di Eunomio, onde i suoi seguaci furono detti Eunomiani, perchè alla dignità che avea di Vescovo di Cizico prima e poi intruso di Antiochia, accoppiava grande chiarezza di dire per cui meglio che le sottigliezze di Aezio riuscivano le sue parole più atte ad attirare al suo partito la facile schiera degl'illusi e dei birbanti. Egli chiamava il figlio γέννημα τοῦ ἀγεννήτου, οὐχ ὡς ἓν τῶν γεννημάτων κτῆσμα τοῦ ἀκτίστου, οὐχ ὡς ἓν τῶν κτησμάτον· ποῖμα τοῦ ἀποήτου, οὐχ ὡς ἓν τῶν ποιημάτων (Baur, Hefele l. c. 673); con le quali asserzioni credeva d'aver tutto e provato e chiarito. Con tali si era unito Eudossio, il quale trovavasi nel comitato di Costanzo quando questi venne in Roma. Quivi venuta la nuova della morte di Leonzio vescovo di Antiochia, quasi la sua chiesa avesse bisogno di lui, presa licenza dall'imperatore, partì e si portò subito ad Antiochia. Quivi giunto, senza che gliel permettessero o tollerassero gli altri vescovi ai quali spettava conferire quella cattedra, quali erano Giorgio di Laodicea e Marco d'Aretusa, occupò contro ogni legge quell'illustre sede, e si diede a governare licenziosamente. Inoltre convocato un concilio (358) al quale intervennero Acacio di Cesarea in Palestina ed Uranio di Tiro riformò il simbolo rigettando del tutto le voci "consustanziale" e "simile in sustanza", chè così diceva aveano fatto gli Occidentali sotto il qual nome erano compresi Ursacio e Valente. Si nominarono ancora il grande Osio di Cordova, e Germinio di Sirmio, ma questi come vedremo non ebbero parte alcuna alla così detta seconda formola di Sirmio. Naturalmente, come suole avvenire in ogni mutazione di governo, resistendo molti a tali innovazioni di fede furono cacciati in esilio. Ma essi provvedutisi d'una lettera di Giorgio di Laodicea si portarono ad Ancira per lamentarsi coi vescovi che a caso in occasione della dedicazione d'una basilica erano ivi convenuti, pregandoli che comandassero ad Eudossio di scacciare

[1] Leonzio atterrito dalle minaccie di Flaviano e Diodoro sospese finalmente Aezio dalle pubbliche funzioni. A Flaviano e Diodoro non ancora sacerdoti si attribuisce l'istituzione del cantare alternativamente i salmi come adesso si usa nel coro. Theodor. II, 24.

[2] Philostor. H. Eccl. III, 16. Tillemont. VI, art. 64 seqq. Hefele loc. cit. pag. 667 seqq. ed. 2ª.

dalla sua Chiesa Aezio, e di cancellare dall'albo del clero i discepoli di lui a cagione della loro eresia, che devastava la città di Antiochia (Sozom.). I vescovi di Ancira ricevuta questa lettera ed insieme il nuovo simbolo proposto da Eudossio ad Antiochia, spaventati dall' audacia degli Aeziani si raccolsero in concilio (essendo imminente la pasqua del 358) e formularono una nuova professione di fede in opposizione alla loro, che ci fu conservata da S. Ilario in 12 canoni e da S. Epifanio (*Haer.* LXXIII) in una epistola Sinodica, la quale oltre all' indicarci lo scopo del concilio qual era quello, e nessun altro, di opporsi alla dottrina di Aezio e dei suoi seguaci, rifà la storia di varie altre professioni semiariane, che come vedemmo furono giudicate cattoliche da S. Ilario, in quanto che in tutte, benchè si eviti la voce ὁμοούσιος e si supplisca alcune volte coll'altra ὁμοιούσιος, pure tutte confermano e stabiliscono la vera fede della Chiesa intorno al Figlio, di essere cioè della stessa natura del Padre.

Forse i canoni pubblicati dal Concilio di Ancira non a tutti sembreranno ora buoni come sembrarono a S. Ilario (*De Syn.* pag. 323), ma questo dipende dal non aver noi chiara l'idea dell' errore che essi volevano confutare, il quale errore era sempre o quasi sempre appoggiato ad un giuoco assurdo di parole, sì che Teodoreto parlando appunto di Eunomio disse che questi avea ridotta la Teologia ad una Tecnologia (*Haer. Fab.* IV, 3). Così l' ultimo canone, che condanna quelli che dicono il Figlio ὁμοούσιον al Padre, va spiegato secondo l'errore di Fotino, o come dicono i Padri stessi nel senso di ταυτοούσιον, cioè che il Figlio fosse lo stesso che il Padre non come natura, ma come persona. " Non diciamo, diceva anche S. Epifanio (*Haer.* LXXVI, 7) ταυτοούσιον, perchè questa voce, benchè adoperata già da alcuni, non sia intesa nel senso di Sabellio „. Questa dottrina del resto è bene spiegata nei canoni 13 segg., e fu così commentata da S. Ilario (can. 8). " Anathema est qui in Patre et Filio, naturae similitudinem ad abolendam, Filii personalem significantiam praedicabit „.

Che se qui si vuol vedere condannata espressamente l'eresia di Ario si troverà nella stessa lettera sinodica, ove è detto espressamente il Verbo Figlio di Dio, eguale a Dio, simile al Padre nella divinità, υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἴσα ὢν θεῷ, ὅμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεοτητα; dal qual modo di esprimersi si conosce chiaramente che mentre volevano professare la divinità del Figlio, cercavano di evitare lo scoglio di Fotino. Ma seguono che questa natura del Figlio è divina, come umana è veramente quella che assunse, quando prese la carne e forma di uomo, e che il Padre non ha relazione al Figlio come creatore a creatura, ma che è veramente tale, perchè l' ha generato ἐξ ἑαυτοῦ. Tutti poi contro Aezio e per conseguenza contro Ario sono i canoni 15, 16, 17, 18, sì che nulla di meglio in tal condizione di cose si può desiderare.

Trattati in tal guisa gli affari della fede, i Padri di Ancira mandano come legati all' imperatore, Basilio stesso vescovo di detta città,

Eustazio di Sebaste, Eleusio di Cizico ed un tal Leonzio che di cameriere imperiale era divenuto prete. I quali essendo giunti alla corte s' incontrarono per caso in un certo Asfalio del clero di Antiochia, acerrimo fautore dell'eresia di Aezio. Questi avendo con inganni tirato Costanzo al partito di Eudossio e ricevute per lui finanche lettere di favore e protezione, stava per ripartire, quando l' imperatore istruito della cosa dai legati sopraggiunti lo fece trattenere, e toltegli le lettere date, scrisse un' altra alla chiesa di Antiochia tutta contro il loro perfido vescovo. Quivi confessa esplicitamente che Eudossiò non occupò quell' illustre sede col consenso suo o di altri, ma che, se lo disse, mentì, come avea tante altre volte mentito; mostra di conoscere la dottrina di Aezio e dei suoi seguaci, che non hanno altro scopo fuorchè quello di corrompere l' inesperta moltitudine. Dice quindi la sua sentenza in materia di fede che è l'opposto precisamente di quella di Aezio, crede cioè che G. C. sia figlio di Dio e simile al Padre nell' essenza, υἱός τοῦ Θεοῦ καὶ κατ' οὐσίαν ὅμοιος τῷ Πατρί. Promette che avrebbe punito gli autori dei nuovi scandali, ma protesta che avrebbe voluto piuttosto vedere i rei ritornare alla sana dottrina, professando la fede dei Padri manifestata e confessata dai vescovi nei Concilii (Sozom. IV, 13, 14). Che se non fosse così avvenuto, continua Sozomeno, se cioè l' imperatore stesso non si fosse rigorosamente opposto per opera e consiglio dei vescovi di Ancira, l' eresia degli Anomei avrebbe sin da questo tempo messo salde e profonde radici nella Chiesa. Ma a Dio non piacque, chè anzi a questa buona disposizione dei semiariani e di Costanzo, a questa prima mossa verso la via della verità, egli fece seguire inaspettatamente un periodo di tregua nella Chiesa che dovea esser poi suggellato da una vera e ferma pace.

(Continua)

L. DE FEIS.

Il giorno 27 di Gennaio 1893 passava a miglior vita il chiarissimo nostro collega e collaboratore P. Sebastiano Sanguineti d. C. d. G., lasciando di sè venerata ed imperitura memoria.

Nato in Genova il 12 Ottobre 1829 da agiata e cospicua famiglia, in età di 18 anni entrò nella Compagnia di Gesù, ove compiè con gran lode gli studi di filosofia e di teologia. Nel seminario di Bertinoro, nello scolasticato di Monaco di Nizza, e poi a Roma nel collegio Americano e nelle scuole del Collegio Romano insegnò successivamente le discipline filosofiche e le teologiche. Dal 1864 al 1868 fu professore di storia ecclesiastica, e nei due anni seguenti fu professore d'istituzioni canoniche, nel Collegio Romano. Nel Concilio Vaticano fu nominato teologo pontificio, dopo aver seduto come consultore nel Consiglio direttivo preparatorio del Concilio medesimo.

Occupata Roma nel 1870, il P. Sanguineti partì per l'Inghilterra, ed ebbe la cattedra di teologia nello scolasticato di Roehampton. Poscia tornò in Italia, e per alcuni anni fu predicatore insigne ed operaio evangelico zelantissimo a Torino, Genova e Firenze, dando sempre ed ovunque le più ampie prove della dottrina, dell'amorevolezza e della somma pietà di cui era fornito.

Dall'anno 1878 al 1886 insegnò le istituzioni canoniche, il diritto pubblico ecclesiastico, e poi il testo canonico nell'Università Gregoriana. E nell'insegnamento di queste canoniche discipline dimostrò così vaste e profonde cognizioni, e tanta era l'autorità della sua parola, che dalla S. Sede fu nominato consultore nelle più importanti Congregazioni ecclesiastiche, quali quelle per la revisione dei concilii provinciali, del Concilio, degli Studii, degli affari ecclesiastici straordinarii, del S. Uffizio. E forse a più alte dignità, non ostante la sua singolare modestia, sarebbe stato presto elevato, se dalla morte non fossero state immaturamente troncate le nobili speranze che in tant'uomo riponevano la Chiesa e la società.

Nella nostra Accademia storico-giuridica, dal 1886 fino allo scorso anno, tenne pubbliche conferenze sul diritto ecclesiastico; volgendo sempre tutte le sue cure, perchè specialmente il giovane clero acquistasse larga coltura nello studio delle leggi canoniche e dei pubblici ordinamenti della Chiesa. Di facile e faconda parola, non limitò il suo insegnamento alla esposizione storica delle istituzioni ed alla interpretazione esegetica dei testi. Ma egli aveva sopratutto in mira di dichiarare le leggi ecclesiastiche nella loro applicazione agli usi pratici della vita, e nei loro rapporti con la società civile e con le legislazioni moderne. Desiderava che il clero, fortemente istruito, fosse all'altezza della sua missione, e riconquistasse quel primato nella intima conoscenza e massime nella trattazione delle questioni attenenti al diritto ecclesiastico, che porta di necessaria conseguenza la stima universale e l'autorevole posizione verso ogni ordine di cittadini.

Pubblicò per le stampe varie opere, nelle quali si rivela del pari la vasta coltura, la forza dell'ingegno, il grande acume della mente. Fra i principali suoi scritti sono da annoverare: *De Sede Romana B. Petri commentarius* (1867); *La Compagnia di Gesù e la sua legale esistenza: risposta agli errori di G. L. Chaillot nel libro « Pio VII ed i Gesuiti »* (1882); *Iuris ecclesiastici privati*

Institutiones, ad Decretalium enarrationem ordinatae (1884); *Conferenze, prediche, discorsi sacri* (1887). Le Istituzioni di diritto ecclesiastico, delle quali pubblicò una seconda edizione nel 1890, furono dai dotti accolte con grande plauso, specialmente in Italia, in Francia e in Germania. Quest' opera è della più grande utilità per gli studiosi; poichè oltre alla soda dottrina, vi si trova condensato il frutto di lunghi studii e della lunga esperienza ch' ebbe l' autore nell' insegnamento di tale disciplina.

Con la sua collaborazione, che sarebbe stata più attiva se la salute, da alcuni anni malferma, glielo avesse consentito, e più ancora coi saggi consigli di cui ci era largo, il compianto P. Sanguineti giovò grandemente alla nostra Accademia ed alle nostre pubblicazioni. Fra le quali nell' anno 1890 fummo lieti di accogliere il dotto suo lavoro: *Nuove ricerche sulla vera natura e nozione della giurisdizione ecclesiastica ordinaria e delegata* (Studi e documenti di storia e diritto, vol. XI p. 349 sqq., vol. XII p. 3 sqq., 109 sqq.).

Uomo di animo mite e tranquillo, di nobili ed affabili modi, di sincera pietà, di sentire largo e generoso, fu per noi un collega ed amico carissimo; e coi più cordiali sentimenti di stima e di affetto ne rimpiangiamo la perdita dolorosa.

PUBBLICAZIONI RICEVUTE DALL'ACCADEMIA

Italiane

Annali di Statistica. — Serie quarta, fasc. 64.

Archivio della R. Società romana di Storia patria — Vol. XV (1892) fasc. 3-4.

— **Biblioteca** della Società medesima — Il Regesto di Farfa, vol. 5°.

— **Miscellanea** id. — G. A. Sala, Diario romano 1798-99, parte 2ª.

Atti della pont. Accademia de' Nuovi Lincei — Anno XLVI, sess. 4ª.

— **Memorie** id. — Vol. VIII.

Atti della R. Accademia dei Lincei — Serie quinta. Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche, vol. II (1893) fasc. 3, 4.

— **Memorie** della classe medesima — Serie quarta, vol. X, parte 2ª, fasc. 12.

Bullettino di archeologia cristiana — Serie quinta, anno III (1892) fasc. 3-4.

Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma — Anno XXI (1893) fasc. 1.

Bullettino dell'Istituto di diritto romano — Anno V (1892) fasc. 2-4.

Civiltà (la) Cattolica — Maggio 1893, quaderno 1030.

Corte (la) suprema di Roma — Anno XVIII (1893) fasc. 2°.

Cultura (la) — Nuova Serie, anno II (1893) n. 18.

Digesto (il) italiano — dispensa 197.

Enciclopedia giuridica italiana — fascicolo 145.

Foro (il) italiano — Vol. XVIII (1893) fasc. 10.

Foro (il) penale — Anno I fasc. 24.

Gazzetta ufficiale del regno d' Italia — Maggio 1893.

Indici e cataloghi pubblicati dal Ministero della P. Istruzione — Vol. XIV, fasc. 1°.

Legge (la), monitore giudiziario ed amministrativo — Anno XXXIII (1893) vol. 1° n. 22.

Mélanges d'archéologie et d'histoire — Année XIII (1893) fasc. 1-2.

Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie — Anno I (1893) fasc. 5°.

Rivista italiana per le scienze giuridiche — Vol. XIV, fasc. 2-3 (disp. 41-42).

Römische Quartalschrift für christl. Alterthumskunde und für Kirchengeschichte — Anno VII (1893) fasc. 1-2.

Temi (la) romana — Anno XII (1892) fasc. 11-12.

Annali dell'Università di Perugia (Facoltà giuridica). Perugia — Nuova serie, vol. III fascicolo 2°.

Annuario critico di giurisprudenza pratica. Genova — Anno V (1893) fasc. 5°.

Antologia giuridica. Catania — Anno VI (1892) fasc. 12.

Archivio di diritto pubblico. Palermo — Anno III (1893) fasc. 2.

Archivio giuridico. Pisa — Vol. L fasc. 3-4.

Archivio storico italiano. Firenze — Serie quinta, tom. XI disp. 1ª (189).

Archivio storico lombardo. Milano — Anno XX (1893) fasc. 1°.

Archivio storico per le province napolitane. Napoli — Anno XVIII (1893) fasc. 1°.

Archivio storico siciliano. Palermo — Anno XVIII fasc. 1°.

Archivio (nuovo) Veneto. Venezia — Anno II (1892) tom. V parte 1ª (n. 9).

Atti della R. Accademia Lucchese. Lucca — Vol. XXV.

— **Memorie e documenti** per servire alla storia di Lucca — Vol. 13, parte 1ª.

Atti della R. Accademia delle scienze di Torino. Torino — Vol. XXVIII (1892-93) disp. 7-8.

Atti del R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti. Venezia — Serie 7ª, tom. IV disp. 4.

Atti della Società di archeologia e belle arti per la provincia di Torino. Torino — Vol. V fasc. 5.

Atti della Società Ligure di storia patria. Genova — Vol. XXIV fasc. 1°.

Atti e Memorie della R. Deputazione di storia patria per le province di Romagna. Bologna — Serie III, vol. 10 fasc. 4-6.

— **Documenti e studii** pubblicati per cura della medesima. Bologna — Serie terza, vol. VII fasc. 3-6.

Atti e Memorie delle RR. Deputazioni di storia patria per le province Modenesi e Parmensi. Modena — Serie terza, vol. VI parte 2ª.

— **Monumenti** di storia patria delle province Modenesi. Modena — Serie delle cronache, vol. XV.

Circolo (il) giuridico. Palermo — Serie terza, vol. IV (1893) n. 4.

Miscellanea di storia italiana. Torino — Serie seconda, tom. XV.

Rivista di filologia ed istruzione classica. Torino — Anno XXI (1892-93) fasc. 10-12.

Rivista di storia, arte, archeologia per la provincia di Alessandria. Alessandria — Anno I (1892) fasc. 1, 2.

Rivista internazionale di scienze giuridiche. Macerata — Anno II (1893) fasc. 1.

Rivista storica italiana. Torino — Anno X (1893) fasc. 1.

Scienza (la) del diritto privato. Firenze — Anno I (1893) n. 1, 2.

Studi Senesi. Siena — Vol. IX (1892) fasc. 5.

Straniere

Analecta Bollandiana. Bruxelles — Tom. XII, fasc. 1°.

Annales du Musée Guimet. Paris — Tome XXI, par. 1.

— **Bibliothèque** d'études — Série VIII tom. 1.

Annali dell'Accademia Jugoslava di scienze ed arti (Ljetopis Jugoslavencke Akademije). Zagabria — Fascicolo 6° (1891).

Antichità pubblicate per cura dell'Accademia Jugoslava di scienze ed arti (Starine). Zagabria — Tom. XXII.

Archeografo Triestino. Trieste — Nuova Serie, vol. XVIII (1892) n. 1.

Archivio della Società scientifica e letteraria di Jassy (Romania) — Anno IV (1893) n. 1-2.

Basler Croniken, herausg. von der hist. und antiq. Gesellschaft in Basel. Leipzig — Tom. IV.

Beiträge zur vaterländischen Geschichte. Basel — Nuova serie, tom. IV fasc. 1°.

Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. Paris — Livraison 63.
Bullettino di archeologia e storia dalmata. Spalato — Anno XVI (1893) fasc. 4.
Bulletin de correspondance hellénique. Athènes — Année XVII (1893) n. 1-4.
Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie. Paris — XIVe année (1893) n. 10.
Bulletin international de l'Académie des Sciences de Cracovie. Cracovie — Comptes rendus des séances. Année 1892, n° 4.
— **Acta historica** res gestas Poloniae illustrantia ab a. 1507 ad 1795 — Tom. II.
— **Monumenta** medii aevii historica, res Poloniae illustrantia — Tom. XII, 2.
— **Collectanea** ex archivo Collegii historici — Tom. VI.
— **Starodawne** prawa polskiego Pamniki — Tom. X, 1.
Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires. Paris — Année XXX (1893) num. 5.
Heidelbeger (neue) Jahrbücher. Heidelberg — Anno III (1893) fasc. 1°.
Historisches Jahrbuch. München — Vol. XIV (1893) fasc. 2.
Indices lectionum Universitatis Friburgensis. Fribourg (Suisse) — Fascicolo 7°.
Journal du Palais. Paris — Année 1893, livraison 4.
Mémoires de l'Académie de Vaucluse. Avignon — Tom. XII (1893) n. 1.
Mittheilungen der Gesellschaft für vaterländische Alterthümer. Basel — 2a Serie, n. 1, 2.
Mittheilungen des Instituts für oesterr. Geschichtsforschung. Innsbruck — Vol. XIV (1893) num. 2.
— Erganzungsband III, 2.
Monumenta historico-juridica Slavorum meridionalium. Zagabriae — Pars 1a, vol. IV.
Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium. Zagabriae — Tom. XXIII.
Nouvelle revue historique de droit français et étranger. Paris — XVIIe année (1893) n. 3.
Polybiblion, revue bibliographique universelle. Paris — Partie littéraire. Année 1893 livraison 5.
— Partie technique. Année 1893, livraison 5.
Réforme (la) sociale. Paris — Troisième Série, n° 59.
Revista do Instituto da Ordem dos advogatos Brazileiros. Rio de Janeiro — Tom. XIII (1893) fasc. 1, 2.
Revue Bénédictine. Maredsous — Année Xe (1893) n. 6.
— **Anecdota Mardesolana** — Vol. I (Liber comicus).
— **Monasticon belge** — Tom. I fasc. 1°.
Revue catholique des institutions et du droit. Grenoble. — Année XXI (1893) n. 5.
Revue de droit international et de législation comparée. Bruxelles — Tom. XXV (1893) n. 2.
Revue générale du droit. Paris — XVIIe année (1893) fasc. 2.
Revue historique. Paris — XVIIIe année (1893) tom. 52 (n. 103).
Revue des questions historiques. Paris — XXVe année (1893) tom. 53 (n. 106).
Revue de l'histoire des religions. Paris — Tom. XXVI n. 1.
Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner-und dem Cistercienser-Orden. Brunn — Vol. XIV (1893) fasc. 1.
Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Weimar — Vol. XIII n. 2.

Roma, 1° Giugno 1893.

IL CONCETTO DELLA DONAZIONE NEL DIRITTO ROMANO CON RICHIAMI AL DIRITTO CIVILE ITALIANO

INTRODUZIONE.

La donazione merita un posto a sè nel sistema del diritto in virtù delle speciali limitazioni impostele dalle leggi. Per sè stessa essa non è che una causa di negozî concreti diversi, la trasmissione di proprietà, l'assunzione d'un'obbligazione, la liberazione da un debito e via dicendo; e se speciali disposizioni per essa non fossero dettate nelle leggi positive in vista appunto della sua particolar natura come causa, nulla interesserebbe al giurista di trattarne particolarmente poichè essa dovrebbe essere governata volta a volta dalle leggi che governano i singoli negozî nei quali si concreta. Per conseguenza una trattazione speciale della donazione non può farsi se non avendo di mira le particolari disposizioni positive di una legislazione o di più fra loro concordi nei sommi capi; e anche poi per ognuna di quelle disposizioni occorre istituire una ricerca speciale per conoscere se e fino a qual punto il concetto stesso della donazione muti secondo che lo si consideri di fronte ad una o ad altra di esse.

Nel diritto romano giustinianeo e nel diritto civile italiano le limitazioni principali sono due: I. La necessità d'una forma solenne, per ogni donazione in generale nel diritto nostro (l'atto pubblico), o per le donazioni eccedenti i cinquecento solidi nel diritto romano (l'insinuazione). II. Il divieto assoluto di donazione fra coniugi. Vi sono poi delle norme speciali per cui si concede al donante di revocare la donazione per determinati eventi, o si

applicano a questa le regole sulla riduzione sancite per le disposizioni di ultime volontà eccedenti la disponibile; ma queste sono, come ognun vede, d'importanza secondaria, perchè la loro applicazione è subordinata sempre all'applicazione della prima. Le disposizioni che più decisamente influiscono sul concetto della donazione sono dunque le due prime enumerate, quelle riguardanti la forma, cioè, ed il divieto fra coniugi: ed è con riguardo a queste due che deve trattarsene. E deve trattarsene, come dicevo, separatamente perchè diversa è la portata, diverso lo scopo di queste limitazioni e diverso per conseguenza può essere sotto molti riguardi il concetto stesso dell'atto da esse considerato. La limitazione di carattere generale per cui la donazione dev'essere compiuta con la forma dell'atto pubblico nel diritto nostro, o con quella analoga dell'insinuazione nel diritto romano giustinianeo, ha infatti la sua ragion d'essere nella circostanza che la donazione, in generale, essendo un atto inspirato per natura sua più all'affetto che all'interesse, per la conclusione di essa possono spesso influire sull'animo del donante impulsi di natura sentimentale e meno riflessiva che non quelli inducenti alla conclusione degli altri negozî tra vivi: per conseguenza la legge tenta di richiamare ad una riflessione più matura e più fredda coll'imposizione di quelle solennità. Il divieto speciale di donare fra coniugi invece, per quanto possa dirsi in generale fondato esso pure sulla natura dell'atto, ha un fondamento particolare diverso; esso ha per iscopo in sostanza di evitare la spogliazione che un coniuge potrebbe facilmente commettere a danno d'un altro, abusando dell'amore vicendevole; *ne mutuo amore spoliarentur*, dicono le fonti romane. Ora, è evidente che a raggiungere questo secondo scopo la semplice prescrizione di una forma non basterebbe, perchè qui non importa soltanto di richiamare ad una deliberazione più fredda, bensì di sottrarre l'un coniuge alle continue, quotidiane lusinghe d'un altro; e a questo fine occorre o il vietare assolutamente la donazione, o per lo meno ammetterne la revoca-

bilità ad arbitrio del donante, come ha fatto per esempio il Codice francese. Così stando le cose è chiaro come, diversa essendo la portata e diversa la funzione delle due prescrizioni limitative, diverso debba essere, almeno sotto certi riguardi, anche il campo d' applicazione, o diverso in una parola il concetto della donazione considerato di fronte all' una od all' altra prescrizione. È evidente, per esempio, che di fronte ad una disposizione proibitiva, come quella pei coniugi, si debbano, per evitare frodi altrimenti facilissime, considerare come donazioni anche taluni atti che in sè, e sotto l' altro riguardo, non si potrebbero considerar tali. Per esempio la perdita volontaria di un diritto per non uso o la perdita di un processo per volontaria rinuncia ad un mezzo di difesa sicuro non potrebbero, come nel corso di questa trattazione meglio si dimostrerà, considerarsi come donazioni nel senso che dovessero considerarsi prive di effetto se non compiute colle forme prescritte, ma vengono invece annullate nel diritto romano se fatte tra coniugi *donandi causa*, affinchè con esse non sia frodata la proibizione. Al contrario altri atti che concettualmente sarebbero donazioni, e vanno per ciò sottoposti alle forme prescritte per queste, non sono vietati tra coniugi per la semplice ragione ch'essi non avrebbero per effetto quella tale spogliazione che il divieto vuole evitare, mentre anzi tal volta quest' effetto potrebbe in senso opposto derivare dall' ammetterne la revoca. Per ciò i giureconsulti romani introdussero fra i requisiti per l' applicazione del divieto la necessità dell' arricchimento del coniuge donatario a danno del donante, in un senso nel quale non si può certamente ammettere fra i requisiti della donazione in genere.

È pertanto un grave errore del Savigny, il massimo anzi di tutta la sua trattazione, quello di aver cumulato le due diverse trattazioni principali in una e di aver preso poi a fondamento anche del suo concetto della donazione in genere le fonti del diritto romano sulla proibizione di donare fra coniugi. Da ciò è derivato che nella determinazione di quel primo concetto si sono

infiltrati elementi estranei e proprii soltanto di quest' ultima particolare applicazione, in ispecial modo appunto quel requisito particolare dell' arricchimento elevato dal Savigny a requisito generale, con quanto vantaggio della retta intelligenza dell' istituto sarà facile scorgere. Il Savigny fonda il suo procedere sull' osservazione che il divieto pei coniugi fu, secondo lui, la norma di fronte alla quale i giureconsulti romani ebbero occasione di determinare con maggior precisione il concetto di donazione, perchè quanto alle disposizioni limitative di carattere generale, queste erano, secondo l' antico diritto della legge Cincia, prescritte con tanta esattezza da non render per questo riguardo necessaria una ricerca di concetto così precisa. Per conseguenza fu nel primo riguardo che si determinò il concetto unico di donazione ed è un errore, secondo il Savigny, il distinguere come cose diverse i requisiti generali della donazione e quelli speciali pel divieto fra coniugi; questi ultimi sono una cosa stessa coi primi [1]. Ma tutto ciò non è immune da obiezioni. È tutt' altro che sicuro, in primo luogo, che nel sistema della legge Cincia tutto fosse prescritto con minuta esattezza. Secondo ogni probabilità anzi la legge Cincia non ebbe che una disposizione molto generale, la proibizione di donare assolutamente o sopra una certa misura alle persone non eccettuate; e le forme della così detta *donatio perfecta*, cui accennano i fr. Vat. (293, 310 seg.) non furono che i modi che la giurisprudenza trovò per isfuggire, date certe condizioni, a quel divieto trasformando così lo spirito e la funzione della legge, che da proibitiva divenne nella sua applicazione meramente restrittiva ed impositiva di certe garanzie [2]. La giurisprudenza romana per ciò non ebbe affatto dinnanzi a sè una legge prescrivente con tutta precisione forme e limiti, anzi ebbe una legge contenente una pre-

[1] SAVIGNY, *Sistema del diritto romano attuale* (System des heutigen Roemischen Rechts), § 142. Vol. IV, pag. 7 (traduz. italiana di V. SCIALOJA, Vol. IV, pag. 6).

[2] Cfr. il mio scritto *Sulla legge Cincia* inserito nel *Bullettino dell' Istituto di diritto romano*, Vol. VI.

scrizione generalissima, e ad ogni modo non si capirebbe perchè una legge siffatta avrebbe dovuto impedire il formarsi di un concetto della donazione, mentre pure importava sapere quando fosse il caso di applicazione delle disposizioni di quella legge e quando no. Se i giureconsulti romani sottoposero a più minuta analisi il concetto della donazione fra coniugi, ciò deriva dal fatto che per questa appunto essi credettero consentaneo allo scopo del divieto d' introdurre particolari requisiti, primo quello dell'arricchimento sul quale in ispecial modo s'intrattennero: ma ciò lungi da autorizzarci a credere che quanto i giureconsulti dicono riguardo alle donazioni fra i coniugi valga per tutte le donazioni, è anzi la prova migliore che le due trattazioni van tenute distinte.

Un lavoro generale sulle donazioni deve dunque trattare distintamente, prima del concetto generale della donazione, di quella donazione cioè cui si applicano le speciali disposizioni sulla forma, poi dei modi come essa si attua, e delle speciali disposizioni positive sulla forma (insinuazione, atto pubblico) e sulla sostanza (revoche per ingratitudine e sopravvenienza di figli, riduzioni delle donazioni che ledono i diritti dei legittimarii ecc.), in fine in una seconda parte delle donazioni fra coniugi. Il lavoro ch' io oggi presento al pubblico non è che il primo capitolo di questo trattato.

§ 1. — *Definizione. Natura contrattuale.*

La donazione è un contratto per cui il donante gratuitamente ed a scopo di liberalità concede al donatario un diritto patrimoniale non accessorio, o lo libera da un'obbligazione della medesima natura, o rinuncia a suo favore ad acquistare un diritto siffatto.

Dall' analisi di questa definizione appare che i requisiti della donazione sono: 1°. Natura contrattuale, 2°. concessione gratuita

e liberale, cioè *gratuità* e *animus donandi*, 3°. un diritto patrimoniale non accessorio, oggetto della concessione.

Ho detto che la donazione è un contratto. Nel nostro diritto civile, come nel francese, non s'è mai elevato dubbio su ciò. Gli art. 1050, 1057 Cod. Cìv. (894, 932 Cod. francese) richiedono espressamente che la donazione sia accettata. Occorre dunque volontà concorde del donante e del donatario per l'esistenza della donazione, il che significa ch'essa è un contratto. È vero bensì che l'art. 1050 Cod. civile, come il corrispondente 894 Cod. fr., definiscono la donazione *un atto*, ed è noto che questa dizione fu sostituita all'originaria *contratto*, che trovavasi nel progetto di Cod. francese, dietro l'osservazione del primo console non potersi parlare di contratto dove manca, come nella donazione, reciprocità di obligazioni o prestazioni; ma l'erroneità palmare di questa osservazione, che confonde negozî a titolo oneroso e contratti è anzi la dimostrazione più evidente che la donazione è nel nostro diritto un contratto: e in ciò sono d'accordo cogli scrittori nostri i francesi [1].

§ 2. — *Natura contrattuale.*

Se nella dottrina civilistica italiana e francese è pacifica affermazione, al meno in astratto, che la donazione sia un contratto, nella dottrina romanistica invece la disputa è viva su questo punto. La disputa deriva da ciò, che nelle fonti del diritto romano manca, per la natura stessa loro, un'affermazione esplicita ed efficace quanto quella dei nostri Codici moderni: *la donazione dev' essere accettata*. È espresso talvolta, è vero, il principio che « *non*

[1] Cfr. Troplong *Commentaire des donations et testaments,* art. 894, 932. Aubry e Rau *Droit civil français d'après Zachariae* § 646. Toullier, *Le droit civil français suivant l'ordre du Code,* Vol. III, n. 4. Laurent, *Principes de droit civil,* Vol. XI, n. 99. Marcadé, *Explication théorique et pratique du Code Nap.* art. 894. Pacifici-Mazzoni, *Istituzioni di diritto civile,* Vol. III, n. 355. Ricci, *Corso teorico pratico di diritto civile,* Vol. IV, n. 193. Chironi, *Istituzioni di diritto civile,* § 365.

potest liberalitas nolenti acquiri » (fr. 19 § 2 *de don.* 39, 5, cfr. pure fr. 69 *de R. I.* 50, 17), e che nessuno può essere costretto a ricever donazioni (L. 16 Cod. *de iure delib.* 6, 30; cfr. pure fr. 18 *de rebus cred.* 12, 1; fr. 10 *de donat.* 39, 5; fr. 55 *de obl. et act.* 44, 7), ma ognun conosce il valore poco decisivo di certe espressioni generiche nelle fonti romane; e d'altronde questo stesso principio potrebbe non essere in contraddizione con una legge che sottoponesse certe liberalità, per quanto non accettate, alle prescrizioni restrittive sì di forma che di sostanza stabilite per le donazioni, a fine di evitare altrimenti possibili frodi a quelle prescrizioni. Dirò anzi, che, nel diritto romano, questo fu riconosciuto per riguardo al divieto di donare fra coniugi e sotto questo aspetto quindi allargato in quel riguardo il concetto della donazione; non lo fu invece, come ora dimostrerò, per l'altro riguardo, sotto il quale ora noi studiamo la donazione, le prescrizioni di forma. Ma si spiega facilmente così perchè alcuno abbia potuto credere il contrario, come del resto si è creduto per taluni casi anche nella nostra dottrina civilistica, ove pure l'affermazione della natura contrattuale della donazione è generale.

Per bene risolvere la difficoltà occorre prima di tutto determinare nettamente la portata della nostra opinione. Io dico che la donazione è un contratto, vale a dire ch'essa richiede concorde volontà del donante e del donatario per significare che le prescrizioni sulla forma, e le determinazioni sul diritto di revoca per ingratitudine o sopravvenienza di figli, non si applicano a nessuna liberalità meramente unilaterale. Questo non esclude però che vi siano degli atti meramente unilaterali, i quali, per la particolar natura loro oggettiva, indipendentemente dall'animo con cui furono posti in essere, producono effetti vantaggiosi a riguardo di terze persone, anche senza l'accettazione loro e talvolta sino contro la loro volontà. Potrà darsi che questi atti siano fatti a scopo di liberalità, come potranno esser fatti con

l' intenzione di farsi poi indennizzare, ma in un caso e nell'altro l'effetto immediato, per quanto vantaggioso pel terzo, non può mai considerarsi come donazione, nè esser per ciò sottoposto alle norme sopra rammentate, perchè il diritto prende in considerazione questi atti come unilaterali : affinchè possa parlarsi di donazione invece occorre la bilateralità, il concorde volere di donante e donatario. Per conseguenza la donazione è esclusa :

I. Nei casi di semplice rinuncia unilaterale o perdita volontaria d'un diritto, sia attuale, sia futuro, anche se fatta coll'intenzione di donare alla persona che risentirà, per legge o per disposizione privata, il vantaggio di quella rinuncia. Tali la rinuncia ad un' eredità, che profitta così all'erede legittimo o al sostituito, la perdita volontaria di una servitù per non uso, che va a vantaggio del proprietario del fondo servente, la perdita della proprietà per usucapione lasciata compiere appositamente, la perdita d' un processo per apposita cattiva condotta.

II. In tutti gli altri casi in cui alcuno ritrae un vantaggio dall'atto unilaterale di una persona, o anche da un negozio bilaterale, a cui sia intervenuto senza conoscere però l' intenzione benefica dell'altra parte, e quindi credendo di ricevere a titolo oneroso. Es. pagamento di debito altrui senza intervento del debitore, spese fatte o negozio gerito per altri *animo donandi*, pagamento d' indebito fatto *animo donandi* a chi crede di ricevere ciò che gli è dovuto, vendita a prezzo mite a chi crede di comprare al prezzo vero.

Quest' opinione però, come dicevo, è contraddetta da parecchi e sopra tutti dal Savigny. La teoria di questo autore è che alla donazione non sia essenziale l'accettazione del donatario, ma questa occorra solo ogni qual volta la donazione assuma la figura concreta d'una convenzione, come per es. la donazione per tradizione, per stipulazione e simili : qui il consenso è necessario alla perfezione del negozio concreto stesso in cui la donazione si attua. Quando invece il beneficio sia arrecato dal donante al do-

natario mediante un atto di natura non convenzionale, l'accettazione del donatario è superflua. E questo può avvenire in due modi: Può darsi cioè che il beneficio derivi da un atto a cui il donatario non è intervenuto, oppure può questo essere intervenuto, ma non avere avuto scienza della natura dell'atto e non aver creduto di ricevere per liberalità. Alla prima categoria appartengono i seguenti casi: pagamento od assunzione per espromissione di debito altrui, liberazione d'un debitore per apposita cattiva condotta del processo, spese fatte a vantaggio di altri con animo di non richiederle, il dono fatto ad uno schiavo o ad un figlio di famiglia ad insaputa del padre, che pure l'acquista, la costituzione di dote fatta al marito ad insaputa della moglie, che acquista l'*actio dotis*: alla seconda categoria appartengono il pagamento d'indebito fatto *animo donandi* ad uno che credeva di riscuotere il suo, la vendita fatta *animo donandi* per un prezzo inferiore al giusto ad uno che credeva di comprare pel giusto, o per lo meno ignorava l'intenzione del venditore [1].

Il Savigny così ragiona a sostegno della sua opinione: Quando si afferma che non c'è donazione senza accettazione, ciò può avere in pratica un duplice significato; può significare, cioè, che l'atto compiuto *animo donandi* e non accettato non abbia alcuna effi-

[1] SAVIGNY, *Sistema* (System des heut. R. R.) § 160, IV, pag. 145 segg. - pag. 181 trad. Scialoja. - Vedi pure A. FABRO, *De erroribus pragmaticorum* Dec. 46, cap. 1°. DE RETES, *De donationibus* cap. 6°. nel *Thesaurus* del MEERMANN Vol. VI, pag. 573. MEYERFELD, *Teoria delle donazioni secondo il diritto romano* (Die Lehre von der Schenckungen nach Römischem Recht) Marburg 1835-37, § 6, I pag. 34 seg. KELLER, *Pand.* § 65. ACCARIAS, *Précis de droit romain* Vol. I, n. 301, ed altri citati da ARNDTS-SERAFINI *Pandette,* § 80, nota 7, e dal BURCKHARD *Sull'accettazione della donazione* (Ueber Schenkungsannahme) Würzburg 1892.

Il Savigny è fra questi scrittori, quello che esprime il concetto con maggiore nettezza e precisione, mentre in parecchi questo è poco preciso. Il concetto fondamentale è però in tutti lo stesso, e per ciò mi sembra che a torto il BURCKHARD nel citato scritto, prendendo troppo alla lettera alcune affermazioni del Meyerfeld, attribuisca a questo l'opinione più radicale che l'accettazione non sia mai necessaria. Questi dice, è vero, a pag. 34 del Vol. I che « l'accettazione, nel senso e con la funzione che ha nei contratti onerosi, non è nella donazione, come tale, non che necessaria, neppur concepibile », ma tosto poi soggiunge ch'essa è necessaria in tutti i casi nei quali la donazione si fa per via di contratto; e ne enumera parecchi, precisamente come il Savigny.

cacia, oppure che valga bensì, ma non come donazione e sia esente per ciò da tutte le disposizioni restrittive sancite per questa. Applicando il ragionamento al caso di pagamento di debito altrui fatto *animo donandi,* egli trova poi che nel primo significato il principio da lui combattuto non si applica, perchè il pagamento libera il debitore senza o contro la sua stessa volontà [1], nel secondo neppure, perchè bisognerebbe conchiuderne che si potesse per questa via donare, sottraendosi alle limitazioni e ai divieti sanciti dalla legge. Un marito, per esempio, potrebbe validamente donare alla moglie col pagarne i debiti, purchè questa fingesse d' ignorare il fatto. Ora questo stesso è smentito dai fr. 5 § 4, 7 § 7, 50 pr. *de don. inter virum et ux.* 24, 1.

È chiaro che questo ragionamento è difettoso. Nessun dubbio, in primo luogo, che il pagamento di debito altrui fatto *animo donandi* sia valido anche senza l'accettazione del debitore beneficato, ma non per questo esso è donazione: ciò fu già chiaramente esposto sopra. Quanto invece al caso delle donazioni fra coniugi, è vero che le leggi annullano gli effetti utili di tale pagamento, se fatto *donationis causa* fra coniugi, senza insistere per nulla sulla necessità dell'accettazione e neppur della scienza del coniuge donatario, ma ciò è particolare al divieto pei coniugi ed ha la sua ragion d'essere nella necessità di evitare le frodi al divieto altrimenti facilissime; ed è questa una prova di più dell'errore fondamentale del Savigny di aver voluto costruire il concetto generale della donazione sulla base del concetto particolare che se ne costruisce con riguardo al divieto che colpisce i coniugi. Un divieto assoluto, come questo, deve colpire naturalmente non solo le donazioni vere e proprie, ma ogni arricchimento in generale che un coniuge faccia a carico dell' altro per effetto della spontanea liberalità di quello: se così non fosse si giungerebbe agli assurdi giustamente temuti dal Savigny. Nel caso del pagamento del debito di un coniuge fatto dall'altro è dunque evidente

[1] Fr. 8 § 5 *de novat.* 46,2; fr. 33,91 *de solut.* 46,3.

che o esso sarà l'effetto d'un precedente accordo e allora sarà donazione nel senso più ristretto e proprio e, per quanto gli effetti liberatorii di fronte al creditore non possan mancare, pure essa potrà esser revocata contro il debitore donatario dal donante; o invece un accordo precedente non ci sarà stato e allora ad ogni modo colui che pagò potrà intentare un'azione in via di regresso per indennità dal debitore, e se questo opporrà, come per regola potrebbe, un'eccezione fondata sull'*animus donandi* dell'altro, questi a sua volta replicherà richiamandosi al divieto delle donazioni fra coniugi.

Dopo queste osservazioni riesce facile apprezzare convenientemente il valore dei testi citati dal Savigny a questo punto. Nel fr. 7 § 7 *de don. i. v. et u.* 24, 1. Ulpiano nel determinare i limiti dell'arricchimento pel quale può intentarsi la ripetizione contro il coniuge donatario, afferma che se il marito pagò il prezzo della cosa comprata dalla moglie, può ripeterlo tutto da questa « *quasi locupletior ex ea (pecunia) in solidum facta sit* »: ugualmente Giavoleno nel fr. 50 pr. afferma che « *facta locupletior intelligitur, quae aere alieno suo interventu viri liberata est, quia potuisset adhuc debere si vir pecuniam non solvisset* ». In ambo i testi si tace dell'esistenza o meno dell'accettazione, perchè come abbiamo detto questa non è un requisito essenziale per l'applicazione del divieto: pur tuttavia è chiaro che ciò avrebbe potuto sempre tacersi ugualmente, anche se fosse stato necessario, perchè i giureconsulti non ad altro tendevano qui che a determinare i limiti dell'arricchimento e quindi della revoca, posto che questa fosse applicabile, s'intende bene.

L'altro testo citato dal Savigny è il fr. 5 § 4 *de don. inter virum et ux.* 24, 1:

« Si uxor viri creditori donationis causa promiserit et fide-
« iussorem dederit, neque virum liberari neque mulierem obligari
« vel fideiussorem eius Iulianus ait, perindeque haberi ac si nihil
« promisisset ». (Ulpianus lib. 32 ad Sabinum).

Anche qui il giureconsulto tace sulla circostanza se occorra l'accettazione o almeno la scienza del marito perchè la *promissio* della moglie possa dirsi *donationis causa*, ma anche qui in fondo questo silenzio da per sè non proverebbe gran fatto, trattandosi solo di decidere sulla validità o meno di quella *promissio* quando è accertato che sia fatta *donationis causa*. Pure qui vale l'osservazione generale fatta per tutti i casi di atti *donationis causa* fra coniugi.

L'opinione del Savigny e seguaci difetta, del resto, anche dal punto di vista logico. Essi ritengono superflua l'accettazione per la donazione, ma la richiedono solo eccezionalmente nei casi in cui la donazione si concreta in un negozio convenzionale, come requisito di questo. Ne deriva, e fu già posto in luce egregiamente dal Burckhard, che dove pure vi fosse accordo sufficiente a far esistere il negozio convenzionale in questione, ma non accordo sulla *causa donandi*, la donazione dovrebbe esser tuttavia perfetta. Ora ciò appunto è smentito dalle fonti. Secondo Giuliano, per esempio, la tradizione di *nummi* fatta *donandi animo* ad uno che li riceveva *quasi mutuos* trasmetteva la proprietà perchè c' era l'accordo fra tradente e accipiente sul *corpus*, non ostante il dissenso sulla *causa*; e Giuliano stesso, per testimonianza di Ulpiano, negava appunto in questo caso l'esistenza della donazione [1].

[1] Fr. 36 *de acq. rer. dom.* 41,1: «Cum in corpus quidem quod traditur consen-« tiamus, in causis vero dissentiamus non animadverto cur inefficax sit traditio, veluti « si ego credam me ex testamento tibi obligatum esse ut fundum tradam, tu existimes « ex stipulatu tibi eum deberi. Nam et si pecuniam numeratam tibi tradam donandi « gratia, tu eam quasi creditam accipias, constat proprietatem ad te transire, nec im-« pedimento esse quod circa causam dandi et accipiendi dissenserimus» (IULIANUS lib. 13 « Digestorum).

Fr. 18 *de rebus cred.* 12,1: « Si ego pecuniam tibi quasi donaturus, tu quasi mu-« tuam accipias, *Iulianus scribit donationem non esse,* sed an mutua sit videndum. « Et puto nec mutuam esse, magisque nummos accipientis non fieri cum alia opinione « acceperit, rel. » (ULPIANUS lib. 7 Disputationum).

Fra Ulpiano e Giuliano c' è, come si vede, contradizione circa il punto se la proprietà passi in questo caso di disaccordo sulla causa; ma non ce n' è alcuno sul punto che donazione non ci sia. Eppure, data l'opinione di Giuliano, dovrebbe invece per la

Un caso analogo è quello del fr. 34 § 7 *de solut.* 46, 3: « Si debitorem meum iussero pecuniam Titio dare donaturus ei, « quamvis Titius ea mente acceperit ut meos nummos faceret, « nihilo minus liberabitur; sed si postea Titius eamdem pecuniam « mihi dedisset, nummi mei fient » (IULIANUS lib. 54 Digestorum).

Giuliano, che pur negava, come vedemmo, l'esistenza della donazione in caso di dissenso sulla causa, ammette qui nuovamente in modo implicito ma chiaro il trapasso di proprietà; ciò che significa che il consenso richiesto per la donazione non è solo quello necessario alla validità della tradizione [1]. Del resto giova notare che implicitamente questa verità è riconosciuta anche dal Savigny, il quale, pur contraddicendo così alla propria dottrina, esce appunto in espressioni come questa « la donazione (quando si fa per tradizione) dev' essere accettata » (§ 160 pag. 151; trad. Scialoja pag. 187), e dice la *donazione*, non la *tradizione*, oppure: la donazione è perfetta « quando le due parti abbiano voluto concordemente la donazione in uno stesso momento » (p. 153, trad. Scialoja pag. 189), e in fine riconosce come conseguenza di questo principio l'opinione di Giuliano esposta nel cit. fr. 18 *de rebus creditis* 12, 1 [2].

dottrina del Savigny esserci anche donazione! — Sui tentativi di conciliazione di questi due testi cfr. ARNDTS-SERAFINI *Pandette* § 145, nota 5.

[1] Cfr. su questo fr. 34 § 7 il BURCKHARD *Op. cit.* pag. 50. Mi sembra però che non opportunamente egli creda di poter ricavare questa conclusione dal fr. solo per sè; occorre metterlo in relazione coll'opinione di Giuliano stesso riferita da Ulpiano in fr. 18, 12, 1.

[2] Varî altri testi a sostegno della opinione ch' io difendo sono portati dal BURCKHARD nel citato scritto sull'*Accettazione della donazione* pag. 44 seg., e cioè: fr. 108 § 1 *de leg. I*, 30, fr. 17 § 3 *de don.* 39, 5, fr. 11 § 8 *de don. i. v. et u.* 24, 1. - Non mi sembrano però concludenti.

Nel fr. 108 § 1 *de leg. I*, Africano esclude l'estinzione d' un' obbligazione pel concorso di due cause lucrative, quando la cosa dovuta ad alcuno a titolo di legato fu poi donata al servo di lui, massime se egli ignorò questa donazione. Il BURCKHARD afferma che quell'esclusione si spiega colla mancanza di accettazione per parte del *dominus*, la quale impedisce l'avverarsi della donazione (*op. cit.* pag. 44). - S' io non erro però, la donazione esiste qui, anche per la dottrina che richiede l'accettazione, perchè evidentemente l'accettazione necessaria è quella del servo, non quella del padrone, che acquista per opera del servo. Siccome però gli acquisti per opera del servo, per quanto possano avvenire *ignorante* o *invito domino*, non possono naturalmente

§ 3. — *Natura contrattuale.*

(Continuazione).

Esaminiamo ora particolarmente i singoli casi di donazione non contrattuale secondo il Savigny. Primo viene la falsa confessione giudiciale fatta *animo donandi* o la perdita d' un processo per apposita cattiva condotta; ma i testi che qui cita il Savigny non provano nulla.

riuscire a danno di questo senza il suo consenso, così qui, dove l'avverarsi della donazione estinguerebbe il credito del *dominus*, occorre il suo consenso, non per il perfezionarsi della donazione, ma per questa estinzione. Questo e non altro dice Africano (lib. 5 Quaestionum): « Si id quod ex testamento mihi debes quilibet alius servo meo « donaverit, manebit adhuc mihi ex testamento actio, et maxime si ignorem rem meam « factam esse: *alioquin consequens erit ut etiam si tu ipse servo meo eam dona-* « *veris, invito me libereris; quod nullo modo recipiendum est, quando ne solutione* « *quidem invito me facto libereris* ».

Il fr. 19 § 3 *de don.* considera il caso in cui alcuno dia a mutuo una somma a Tizio coll' obbligo di restituirla a Seio *cui donatum volebat.* Tizio restituisce il denaro a Seio, dopo morto il mutuante; si domanda se questa restituzione trasferisca la proprietà a Seio e liberi Tizio dal suo debito. Sul primo punto la risposta è affermativa senza alcuna distinzione, « *sive mortuum scivit, sive ignorabat is qui dabat, quia* « *pecunia fuit dantis* »; sul secondo il giureconsulto dice: « *sed si quidem ignoravit* « *mortuum erit liberatus, si sic mutuam pecuniam accepit solvendam Seio* ».

Evidentemente la liberazione non ha luogo qui se non quando il debitore che pagò ignorasse la morte del creditore, perchè per quest' avvenimento s' è estinto il mandato di *reddere Seio,* onde l' adempimento tardivo non può avere efficacia, se non quando sia fatto in buona fede da chi ignorava la morte del mandante. Questo è il motivo della decisione manifestato chiaramente da Ulpiano colle parole che seguono nello stesso fr. « Si autem mandavero tibi, ut pecuniam Titio des, cui donare volebam « et tu ignorans me mortuum hoc feceris, habebis adversus heredes meos mandati « actionem: si sciens, non habebis ».

Il Burckhard invece dice (pag. 51-53) che la liberazione non ha luogo perchè, nel momento in cui il donatario accetta, il donante è già morto, manca quindi il consenso necessario per la donazione. Ma, come ognun vede, questo è puramente arbitrario dal punto di vista esegetico, chè il testo non lo dice, anzi dice qualche cosa di molto diverso; ed è anche in contradizione con la decisione stessa che ammette la liberazione per il caso che il debitore ignorasse la morte del donante, mentre pure l'accettazione del donatario ha luogo ugualmente dopo questo avvenimento. Il vero è che il testo non ha nulla a che fare colla questione dell' accettazione, e non fa che applicare al caso le solite regole del mandato, per cui l'adempimento *post mortem mandatoris* ha valore solo se il mandatario ignorava la morte.

Lo stesso valore ha, per la nostra questione, il fr. 11 § 8 *de d. i. v. et u.* Ulpiano vi fa il caso di una donazione fatta *mortis causa* dalla moglie al marito per interposta persona. Se l' interposto pagò quel che avea ricevuto dopo la morte della moglie, e senza il consenso degli eredi di questa, deve distinguersi se fu interposto dalla donatrice o dal donatario. Nella prima ipotesi il pagamento è mal fatto ed egli rimane

I fr. 1 § 7 *si quid in fr.* 38, 5 e 3 § 1 *quae in fr.* 42, 8 si limitano in fatti a concedere la Fabiana e la Pauliana se la perdita d' un processo fu voluta a scopo di frodare il patrono o il creditore. Ora, quanto alla Fabiana, essa tende a revocare per regola i soli atti a titolo gratuito con cui il liberto intacchi dolosamente la legittima del patrono, ma non è per nulla necessario che quegli atti siano donazioni, anzi il testo dell' Editto si limita ad accennare in genere un *quid factum* [1]. Qualunque fatto dolosamente posto in essere dal liberto per diminuire il proprio patrimonio, frodando così i diritti ereditari del patrono, può essere revocato anche contro il terzo, purchè, s' intende, questi non risenta alla sua volta alcuna ingiusta lesione dalla revoca. A determinare la natura varia di questo *factum* intende appunto Ulpiano nella l. 1, ed al § 7 enumera fra i possibili il caso di colui che *in lite vinci voluit;* non dice però, nè era il caso di dirlo, se questa sia una donazione [2].

Quanto poi alla Pauliana, essa è data, nel diritto romano, per revocare qualunque alienazione fatta dal debitore in frode dei creditori, contro l' acquirente che sia partecipe della frode o si sia, anche ignorando la frode, arricchito per l' alienazione. Nulla im-

tenuto verso gli eredi alla restituzione con una *condictio;* nella seconda il pagamento è ben fatto, o, se non l'abbia fatto, è tenuto a farlo verso il marito donatario. La ragione della diversità è chiara e fu già espressa dalla Glossa (ad h. l. v. *condictione*). Nel primo caso l' interposto è un mandatario della donatrice; morta questa, il mandato si estingue; nel secondo è un mandatario del donatario, il quale è tuttora vivo. Il B. al solito (p. 54-66) fonda la differenza su ciò, che nel primo caso, non essendo neppur necessario che il marito sapesse della donazione, l'accettazione non c' è o per lo meno non è necessario ammetterla, mentre nell' altro c' è nel fatto di aver nominato un interposto a quel fine. Ma questa non è la naturale interpretazione del fr., o ad ogni modo non è la sola possibile, il che basta perchè di esso non ci si possa servire come argomento per la necessità dell' accettazione.

[1] Fr. 1, pr. 38, 5: « Si quid dolo malo liberti factum esse dicetur, sive testamento facto, sive intestatus libertus decesserit, quo minus quam pars debita bonorum ad eorum quem perveniat, qui contra tabulas bonorum possessionem accipere possunt, cognoscit Praetor et operam dat ne ea res ei fraudi sit ».

[2] « Quid si in lite vinci voluit? Si quidem condemnatus est, data opera, vel in iure confessus dicendum erit Favianam locum habere; quod si noluit obtinere cum peteret, hic videndum: et puto hunc deminuisse de patrimonio, actionem enim bonis deminuit, quemadmodum si passus esset actionis diem abire ».

porta dunque sapere, per decidere della necessità o meno della *scientia fraudis*, se l' atto che si tratta di revocare sia o no donazione, e neppure se sia a titolo gratuito od oneroso, basta conoscere soltanto se per l' alienazione derivò un arricchimento nell' acquirente o no, e concedere nella prima ipotesi l'azione anche contro il *nesciens fraudis*, richiedere invece nella seconda la *scientia fraudis* [1]. — Nel caso del fr. 3, § 1 poi neppur questo importava ad Ulpiano determinare, perchè egli commenta il testo dell' Editto che concede l' azione per le cose *quae fraudationis causa gesta erunt*, e si limita ad illustrare il significato della parola *gesta*, osservando ch' essa comprende non solo i contratti ma qualunque atto anche unilaterale fatto per frodare i creditori, per esempio la perdita volontaria d' un processo.

« Gesta fraudationis causa accipere debemus *non solum ea* « *quae contrahens gesserit aliquis*, verum etiam si forte data opera « ad iudicium non adfuit, vel litem non patiatur, vel a debitore « non petat, aut usumfructum vel servitutem amittat » (ULPIANUS lib. 66 ad Edictum).

[1] Così il WINDSCHEID *Pand.* § 463, nota 24. L' opinione tradizionale antica, seguìta tuttavia da alcuni moderni, fonda la differenza sulla distinzioue di atti a titolo gratuito ed oneroso (KELLER *Pand.* § 369, PUCHTA *Pand.* § 380); altri, come il FRANCKE, *Archivio per la pratica civile* (Archiv für die Civilistische Praxis) Vol. XVI, pag. 128, dicono addirittura che le sole donazioni vere e proprie sono revocabili senza *scientia fraudis*. - La dottrina tradizionale si fonda sulla l. 5 Cod. *de revoc. his quae in fr.* 7,75, ove gl' imperatori Diocleziano e Massimiano dicono che l'azione si dà *contra emptorem qui sciens fraudem comparavit* e *contra eum qui ex lucrativo titulo possidet, scientiae mentione detracta*. Però è noto quanto incerto sia il valore di certe regole generali nelle fonti, massime se espresse, come qui, incidentalmente in occasione della risoluzione d' una questione pratica; d'altro canto invece questa distinzione non si ritrova negli scritti dei giureconsulti. In questi è detto soltanto, ora a riguardo di donazioni (fr. 6 § 11, 42, 8) o di legati (fr. 6 § 13 eod.), ora a riguardo di qualsiasi atto in genere da cui un incapace di frode come il pupillo lucri (fr. 6 § 10 eod.), essere questi revocabili anche contro chi ignorò la frode, perchè non è giusto che costui lucri a danno dei creditori. L' azione è data per ciò, in questi casi, nei limiti dell' arricchimento soltanto (fr. 6 §§ 11, 12; fr. 10 § 6 eod.); e anche quando è data contro un vero donatario, pur tuttavia come sua più propria ragion d' essere si porta il riflesso che *non videtur iniuria adfici is qui ignoravit, cum lucrum extorqueatur non damnum infligatur*. - Quanto poi all'opinione che vorrebbe restringere l'azione contro l' *ignorans fraudis* ai soli casi di donazione, essa trova già la sua confutazione nelle cose dette fin qui.

Un altro testo citato dal Savigny è il fr. 5 § 7 *de don. i. v. et u.* 24, 1:

« Si uxor vel maritus exceptione quadam donationis causa « summoveri voluerint, facta a iudice absolutione, valebit quidem « sententia, sed condicetur ei cui donatum est » (Ulpianus lib. 32 ad Sabinum).

Qui si può opporre al solito, che in primo luogo il giureconsulto nè afferma nè esclude che l'accettazione del donatario fosse necessaria, ma tutto lascia indeciso servendosi semplicemente della formula generica *donationis causa;* in secondo luogo, anche ad ammettere, come io credo, che qui l'accettazione non sia necessaria per applicare il divieto, ciò è particolare a questo riguardo al fine di evitare una frode per cui il risultato stesso che il divieto tende ad impedire si sarebbe altrimenti raggiunto col non far constare dell'accettazione.

Al caso della perdita volontaria di un processo è da parificarsi quello della perdita volontaria di una servitù per non uso, o della prescrizione lasciata compiere volontariamente; neppure queste sono donazioni, qualunque sia l'animo del perdente, se non siano effetto di precedente convenzione [1].

Non bisogna però dimenticare che in tutti questi casi, sebbene la donazione manchi per mancanza di consenso, l'atto o l'omissione ha però sempre la sua piena efficacia, perchè la legge fa derivare questa efficacia dalla pura oggettività del fatto. Quando una servitù si perde per non uso, un credito per prescrizione, un processo per falsa confessione, la legge non ricerca nè può ricercare se il non uso sia effetto di pura negligenza o volontario, se il movente in quest'ultimo caso fu l'animo di donare o quale altro, e se la confessione fu falsa o vera, e così via; ricercare ciò equivarrebbe a distruggere la funzione stessa della prescrizione o perdita per non uso, e della confessione giudiziale.

[1] Sul fr. 5 § 6 *de d. i. v. et u.* 24, 1, vedi pag. seguente.

Gli effetti puri e semplici dello stato di fatto non possono dunque in questi casi mancare, per quanto la donazione manchi. E questo vale tanto pel diritto romano, quanto pel diritto civile italiano e francese [1]. Quando però tali effetti urtino contro una disposizione proibitiva, che per essi verrebbe frodata, essi sono revocabili. È il caso della proibizione pei coniugi ed è un altro dei tanti in cui, per la diversa natura della prescrizione positiva di legge, le donazioni fra coniugi hanno un trattamento diverso dalle donazioni in generale. La perdita di una servitù per non uso, o quella d'un processo per falsa confessione sono qui pure pienamente valide, ma se ne revocano pienamente gli effetti con una *condictio:* fr. 5 § 6, 7 *de don. i. v. et u.* 24, 1.

§ 6. « Si donationis causa vir vel uxor servitute non utatur, « *puto amitti servitutem; verum post divortium condici posse* ». § 7. « Si uxor vel maritus exceptione quadam donationis causa « summoveri voluerint, facta a iudice absolutione, *valebit quidem* « *sententia, sed condicetur ei cui donatum est* » (ULPIANUS lib. 32 ad Sabinum).

§ 4. — *Natura contrattuale.*

(Continuazione).

Fra i casi di donazione senza consenso il Savigny pone le spese fatte per altri coll'animo di non richiederle.

Egli argomenta dal fr. 14 *de donat.* 39, 5, e dalla l. 2 Cod. *de rei vind.* 3, 32, ma nè l'uno nè l'altra hanno che fare colla donazione. Nella l. 2 Cod. cit. l'imperatore Antonino Caracalla dice che se alcuno edificò con materiali proprî su suolo altrui l'edificio diviene proprietà del *dominus* del suolo, ma i materiali possono esser rivendicati dopo la dissoluzione dall'edificante sì di buona che di mala fede, purchè però non abbia edificato *donandi animo.* Ora ciò si spiega benissimo senza ammettere l'esistenza

[1] Vedi su questo punto le assennate considerazioni del MARCADÉ *Explication theor. prat. du Cod. Nap.* art. 931, n. 627. Vol. III pag. 511.

di una donazione. Che l'edificio divenga proprietà del *dominus soli* è conforme ai principî dell'accessione e ammesso da numerosi testi così per questo come pel caso inverso di edificazione sul suolo proprio con materiali alieni [1]; invece le leggi fanno una distinzione tra i due casi riguardo al diritto nel *dominus materiae* di rivendicar questa dopo distrutto l'edificio, e mentre concedono incondizionatamente questa rivendicazione al padrone di materiali con cui altri edificò nel suolo proprio [2], all'edificante con materiali proprî sul suolo alieno concedono tal diritto, solo se ignorò che il suolo fosse alieno. Veramente su quest'ultimo punto si ha una contradizione fra il § 30, I *de rer. div.* 2, 1, e fr. 7 § 12 *de acq. rer. dom.* 41, 1 da un lato e la l. 2 Cod. cit. dall'altro, perchè mentre nei primi è detto chiaramente che « si scit (scil. « dominus materiae) alienum solum esse, sua voluntate amisisse « proprietatem materiae intellegitur: itaque neque diruto quidem « aedificio vindicatio eius materiae competit », nella l. del Codice la *vindicatio* è concessa anche al *dominus materiae* di mala fede (sive bona fide sive mala aedificium extructum sit) purchè non abbia edificato *donandi animo* (si non donandi animo aedificia alieno solo imposita sint). — La contradizione è, a parer mio, insolubile [3]; ma ad ogni modo è chiaro che la *rei vindicatio* è negata anche nella l. 2, non già sul fondamento dell'esistenza d'una donazione, ma solo perchè nell'edificare in suolo altrui

[1] Gaio 2, 73, §§ 29, 30 I. *de rer. div.* 2, 1 fr. 7 §§ 10, 12 *de adq. rer. dom.* 41, 1.

[2] Fr. 7 § 10 *de adq. rer. dom.* 41, 1, § 29, I. *de rer. div.* 2, 1.

[3] I tentativi di conciliazione sono tutti poco felici. Nella Glossa se ne trovano due; uno attribuito a Martino pel quale la regola è l'esclusione della *rei vind.* solo se fu edificato *animo donandi* e si sottintende quest' *animus* anche nel fr. 7 § 12 e § 30 I; l'altro, che fu seguito poi anche da Bartolo (ad l. 2 Cod. cit.), per cui si distingue se fu edificato in suolo alieno con materia propria dell'edificante o con materia di altri, e si concede nella prima ipotesi all'edificante la *rei vind.* solo se fu in buona fede (fr. 7 § 12, § 30 I), nella seconda al *dominus materiae,* tanto se l'edificante fu in buona come se fu in mala fede; sola eccezione nel caso di edificazione *animo donandi* (l. 2 Cod.). Vedi Glossa ad fr. 7 § 12, v. *competit,* ad l. 2 Cod. vv. *extructum sit.* – Dionigi Gotofredo nelle note ad l. 38 Dig. *de her. pet.* 5, 3 dice che il principio del fr. 7 § 12 e § 30, I cit. è quello derivante dal *ius strictum,* quello della l. 2 Cod. invece dall'*aequitas.* Come si vede però, questa non è neppure una conciliazione.

animo donandi si riscontra un così aperto abbandono del proprio diritto sui materiali da non esser più giustificata la concessione della *rei vind.* dopo distrutto l'edificio. In fatti nessuno può dubitare che tanto la decisione della l. 2 cit. quanto quella del fr. 7 § 12 e del § 30 abbiano lo stesso fondamento, e certamente per l'ultima niuno dirà che sia fondata sull'esistenza della donazione, dove manca sino l'*animus donandi.* Il vero è soltanto che ambedue hanno fondamento in un identico principio di giustizia diversamente apprezzato, pel quale chi fa apertamente getto del proprio diritto col distruggere a favore di altri l'individualità delle cose, che ne erano oggetto, sia coll'intenzione di beneficare altri, sia colla semplice coscienza di ciò fare, secondo il diverso apprezzamento dei diversi testi, non merita più alcuna tutela dalla legge, neppure quando torni ad esistere uno stato di cose per cui il diritto da lui abbandonato potrebbe risorgere.

È per questo stesso principio che Giuliano nega nel fr. 14 *de don.* 39, 5 la *retentio propter impensas* al possessore che abbia coltivato il campo altrui *animo donandi:*

« Qui alienum fundum donationis causa excolit nullam re-
« tentionem propter impensas faciet, quia domini res ab eo iniectas
« continuo efficit » (Iulianus lib. 57 Digestorum).

Le fonti concedono il diritto al rimborso delle spese fatte sulla cosa di fronte al rivendicante:

1°. Ad ogni possessore obbligato a restituire i frutti per le spese relative a questi, « *quia fructus intelleguntur deductis impensis quae quaerendorum, cogendorum, conservandorum eorum gratia fiunt,* quod non solum in bonae fidei possessoribus naturalis ratio postulat verum etiam in praedonibus » (fr. 36 § 5 *de her. pet.* 5, 3 — cfr. pure fr. 46 *de usuris* 22, 1).

2°. Al possessore così di buona che di mala fede per le spese necessarie, chè altrimenti si avrebbe un ingiusto arricchimento del proprietario [1].

[1] Fr. 4 § 9 *de doli except.* 44, 4, fr. 65 *de rei vind.* 6, 1, L. 5 Cod. *eod.* 3, 32.

3°. Al solo possessore di buona fede per le spese utili [1].

La ragione di queste decisioni è evidente. Chi spende utilmente su una cosa altrui, che crede propria, fa ciò che farebbe qualunque buon *paterfamilias;* per ciò è giusto che, nei limiti dell' utilità arrecata, senza danneggiare il proprietario [2], egli sia indennizzato di ciò che spese. Al contrario quando il possessore sapeva di spendere sulla cosa altrui, nulla, al di fuori della stretta necessità, potrebbe giustificare la pretesa ad un indennizzo sotto qualsiasi forma, poichè qui si tratta di una immistione sciente e colposa negli affari altrui [3], dalla quale non possono derivarsi diritti. È per ciò appunto che il § 30, 1 *de rer. div.* 2, 1 nega la *retentio propter impensas* all' edificante di mala fede « *nam scienti alienum esse solum poterit culpa obiici, quod temere aedificaverit in eo solo quod intelligeret esse alienum* » e per lo stesso motivo la nega Giuliano nel fr. 37 *de R. V.* 6, 1, concedendo soltanto il *ius tollendi* se l' edificante era un compratore di buona fede, divenuto poi *malae fidei:*

« Iulianus libro septimo Digestorum scribit: Si in aliena area « aedificassem cuius bonae fidei emptor fui, eo autem tempore « aedificavi quo iam sciebam alienam, videamus an nihil mihi ex- « ceptio prosit, nisi forte quis dicat prodesse de damno sollicito. « Puto autem huic exceptionem non prodesse. *nec enim debuit* « *in alienum certus aedificium ponere;* sed hoc ei concedendum « est ut sine dispendio domini areae tollat aedificium quod po- « suit » (Ulpianus lib. 16 ad Edictum).

Per analogo motivo, e a maggior ragione, è esclusa la *retentio propter impensas* a favore di chi coltivò il fondo *donandi animo.* Infatti l' esclusione è fondata qui non solo perchè la spesa fu temeraria e colposa, ma di più anche perchè fu volontariamente fatta con l' intenzione di rinunciare al risarcimento. Non

[1] Fr. 27 § 5, 28, 29, 30, 38 *de rei vind.* 6, 1; L. 5 Cod. *eod.* 3, 32; fr. 14 *de doli except.* 44, 4.

[2] Su ciò cfr. il citato fr. 65 *de rei vind.* 6, 1.

[3] Culpa est immiscere se rei ad se non pertinenti. Fr. 36 *de R. I.* 50, 17.

solo tu hai gettato denari alla leggera in cose che sapevi d'altri, si potrebbe obiettare a chi coltivò, ma tu li hai scientemente gettati coll' animo di arricchire il *dominus soli.* Or bene, in questo non c'è ancora una donazione, ma poichè il *dominus soli* ha pel fatto tuo spontaneo acquistato la proprietà delle piante, semi ecc. da te immessi nel suolo (*domini res ab eo iniectas continuo efficit,* dice il nostro fr. 14 [1]), non puoi ora andar contro a ciò che tu stesso hai col fatto tuo volontariamente procurato e chieder la restituzione di quanto hai speso. Questo è il fondamento della decisione di Giuliano ed è, come si vede, ben diverso dall' esistenza della pretesa donazione.

È poi, per concludere, pel medesimo motivo che le fonti negano in generale l' azione *negotiorum gestorum contraria* anche nei casi di *utile gestum,* quando il gestore fece delle spese *animo donandi.* Sono anzi due i casi in cui l' azione è negata, quello della gestione *prohibente domino* [2], e quella della gestione *animo donandi.* E ben si comprende il perchè. Il mischiarsi negli affari altrui è per regola una colpa, che può solo eccezionalmente essere scusata quando si dimostri l' effettiva necessità o utilità. Ma dell' utilità propria il primo giudice naturale è il *dominus negotii* e a nessuno per ciò deve essere permesso di agire in quel riguardo contro la volontà di lui; parimenti poi chi negli affari altrui si mischiò, sapendo di non poterlo fare, con l' animo di donare al *dominus,* neppure potrà poi invocare l' eccezionale scusa dell' utilità per farsi rimborsare di spese che fece con animo di non farsi rimborsare [3]. Ma questo non significa ancora che vi sia donazione prima che il *dominus* abbia accettato, nè che a questo sia proibito di rifiutare.

[1] Cfr. pure fr. 7 § 13, fr. 9 *de acq. rer. dom.* 41, 1.

[2] Fr. 8 (9) § 3, fr. 30 § 4 *de neg. gestis* 3, 5, fr. 14 § 13 *de religiosis* 11, 7, fr. 40 *mandati* 17, 1; L. 24 Cod. *de neg. gestis* 2, 18.

[3] Fr. 32 *de pactis* 2, 14, fr. 4 *de neg. gestis* 3, 5, fr. 9 § 3 *ad S. C. Mac.* 14, 6, fr. 6 § 2 fr. 60 § 1 *mandati* 17, 1, fr. 1 § 9 *si quid in fr. patr.* 38, 5, fr. 5 pr. *de lib. legata* 34, 3.

Le cose fin qui dette sono perfettamente applicabili anche al diritto civile italiano e francese.

L'art. 456 C. C. (555 Cod. fr.) nega all'edificante di mala fede il diritto al risarcimento precisamente come le fonti romane, e solo concede incondizionatamente il *ius tollendi* che per diritto romano è dubbio se possa estendersi oltre il caso contemplato nel fr. 37, 6, 1. L'art. 706 poi (senza riscontro nel Cod. fr.) dichiara che la *retentio propter impensas* compete solo al possessore di buona fede. Il caso dell'edificazione, o in genere di spese fatte *animo donandi* non è risoluto in termini dal Codice, ma è evidente che a maggior ragione deve per esso pure negarsi il diritto all'indennità, senza per ciò concludere per l'esistenza di una donazione.

Quanto alla gestione di affari invece il Codice non parla nè di buona nè di mala fede, nè di *animus donandi* o *negotia aliena gerendi,* ma si limita ad affermare in termini molto generali all'art. 1144 (1375 Cod. francese) che « se l'affare fu bene am- « ministrato l'interessato deve adempire le obbligazioni contratte « in nome suo dall'amministratore, tenerlo indenne di quelle che « ha personalmente assunto e rimborsarlo delle spese necessarie « ed utili cogli interessi dal giorno in cui furono fatte ». E chi interpretasse alla lettera quest'articolo potrebbe forse concluderne che in ogni caso, quindi anche in quello di spese fatte *animo donandi,* l'azione *neg. gestorum contraria* spettasse al gestore. Pur tuttavia è da osservare che la dizione generale dell'articolo non risolve in modo alcuno la questione, lasciando sempre alla dottrina di determinare il concetto della *neg. gestio,* sulla base del quale soltanto la questione può risolversi. Ora a quel concetto, com'è costruito nel diritto romano e anche nel diritto nostro, ripugna assolutamente la concessione dell'*actio contraria* per le spese fatte *animo donandi.* Vi ripugna perchè se è vero che per regola *culpa est immiscere se rei ad se non pertinenti,* questa colpa può essere scusata solo dal fatto che chi si immischiò

agli affari di altri lo fece per farne gl'interessi e nella presunzione che anche l'interessato avrebbe agito allo stesso modo; solo su questo fondamento ed entro questi limiti può sorgere un diritto al risarcimento delle spese fatte per altri senza mandato. Ora evidentemente da questi limiti si sconfina e questo fondamento manca, quando chi s'immischiò agli affari altrui e fece spese per altri dichiarò di farle per donare. Qui gl'interessi del terzo si son voluti fare, è vero, ma si son voluti fare anche non tanto come li avrebbe fatti un mandatario, quanto piùttosto come un benefattore; e allora a chi s'è immischiato nelle cose d'altri unicamente per fare un beneficio, giustizia vuole che si neghi poi il diritto di pentirsi e richiedere ciò ch' egli spese con tale animo. Per ciò io penso che a ragione la dottrina e la giurisprudenza francese ed italiana neghino generalmente l'azione dell'art. 1144, quando la gestione fu impresa *animo donandi* [1]. Ma non perchè, come dice per es. il LAURENT (XX, n. 323), si abbia in tale ipotesi una vera donazione, chè questo, lo ripeto, sarebbe un errore tanto più evidente nel diritto civile moderno dove il Cod. nostro come il francese richiedono espressamente l'accettazione per la validità della donazione (art. 1050, 1057).

§ 5. — *Natura contrattuale.*

(Continuazione).

Un altro caso che il Savigny cita erroneamente come di donazione senza consenso è quello del pagamento sciente d'indebito, fatto a chi invece credeva di ricevere il suo. Ma anche qui il Savigny cade nel solito equivoco di confondere l'irrevocabilità di una prestazione colla sua qualità di donazione. Il diritto romano nega la *condictio indebiti* a chi pagò sapendo di non dovere,

[1] Cfr. LAURENT, *Principes de droit civil,* Vol. XX, n. 323; GIORGI, *Teoria delle obbligazioni,* Vol. V, n. 22; PACIFICI-MAZZONI, *Istituzioni di diritto civile italiano,* Vol. IV, n. 27; CASSAZIONE BELGA, 6 febbraio 1853 (Pasicrisie 1853, I, 337). Di contraria opinione è MARCADÉ, *Explication théórique et pratique du Code Napoléon* art. 1375.

perchè manca in tal caso il fondamento della ripetizione, che sta nell'aver dato per una causa che si suppose esistere e non esisteva. Si può ripetere ciò che si dette allo scopo di pagare se si dimostra che non v' era che pagare, ma se invece lo scopo non fu tale, e si dette sapendo di non dover pagare, allora non c' è più ragione per accordare la ripetizione. Questo però non significa ancora che lo scopo di chi scientemente pagò l' indebito sia stato necessariamente quello di donare, nè tanto meno poi che ove pure fosse stato quello, la donazione vi sarebbe senza l'accettazione del donatario. In fatti in parecchi casi di pagamento sciente d' indebito l'animo di chi fa la prestazione non è quello di donare, ma quello di adempiere un qualche negozio giuridico per quanto inefficace. Per es. la donna che paga, sapendo di potersi tutelare con l'*exceptio S. C. Velleiani*, paga certamente l'indebito, poichè essa non è obbligata neppur *naturaliter*, ma non vuol certo donare, bensì adempiere una promessa che per quanto inefficace non è meno esclusiva dell'animo di donare: colui che presta per intero un legato da cui potrebbe detrarre la Falcidia paga l' indebito, ma il suo animo non è di donare, bensì, come dicono le fonti romane, di adempiere la volontà manifestata nel testamento per quanto inefficace (fr. 5 § 15 *de don. inter vir. et ux.* 24, 1, fr. 20 § 1 *de donationibus* 39, 5). In altri casi può invece il pagamento sciente dell' indebito farsi coll'animo di donare, come per esempio se alcuno pagasse una seconda volta un debito già da lui pagato, o fingesse di pagar come debito ciò ch' egli non ha mai dovuto: ma in questi casi stessi non vi sarebbe donazione, se non concorresse anche il consenso di ambedue le parti diretto a tal fine [1].

[1] Nel diritto nostro questo può farsi talvolta d'accordo delle parti o per evitare la formalità dell'atto pubblico o per frodare l'erario di una parte della tassa di registro. È chiaro che per l'uno e per l'altro riguardo l'atto dovrebbe sempre considerarsi donazione e quindi ritenersi nulla, per es., una restituzione di mutuo simulata se non fatta per atto pubblico, e riscontrarsi una contravvenzione alla legge sulla tassa di registro quando questa fosse pagata soltanto nella misura più mite del negozio simulato.

La dottrina e la giurisprudenza francese ammettono però quasi unanimi che la

Si vede chiaramente per ciò con quanto poco fondamento si possa argomentare col Savigny per l'esistenza della donazione in ogni caso di pagamento sciente d'indebito da espressioni come quelle del fr. 53 *de reg. iuris* 50, 17: « Cuius per errorem dati « repetitio est eius consulto dati donatio est », o del fr. 12 *de novat.* 46, 2 : « Si quis delegaverit debitorem, qui doli mali ex- « ceptione tueri se posse sciebat similis [1] videbitur ei qui donat, « quoniam remittere exceptionem videtur », o del fr. 7 § 2 *pro emptore* 41, 4 «...... quod si scierit Titius peculium manumisso « concessum non esse, donare potius quam indebitum fundum sol- « vere intellegendus est ». A buon conto bisogna ripetere qui una vecchia osservazione, che le definizioni e le *regulae* dei giureconsulti romani non debbono esser prese tutte alla lettera e come oro colato : tanto meno poi può credersi ciò per la regola del fr. 53 *de reg. iuris,* che, presa alla lettera, contraddice apertamente ad altri passi della fonte, per es. al fr. 20 § 1 *de don.* citato. Essa dunque va intesa semplicemente in questo senso che la ripetizione cessa quando si è dato non per errore, ma *consulto,* perchè in ogni estrema ipotesi c' è in questa dazione una volontà manifestata di donare. Quanto agli altri testi, evidentemente in essi non tanto si ricerca se ci sia effettivamente donazione, quanto piuttosto quale fu l'animo di chi fece la prestazione. E per

donazione simulata sotto le apparenze di un atto a titolo oneroso sia valido anche senza la forma dell'atto pubblico, purchè non fatta *in fraudem legis.* Vedi TROPLONG *Donations et testaments* art. 931, n. 1082; MERLIN *Repertoire* v. Donation sez. II, § 6. voce: Simulation § 5; TOULLIER *Droit civil,* Vol. III, n. 176, pag. 57. Cassazione francese 20 Novembre 1826, 25 Febbraio 1836, 3 Agosto 1841. (JOURNAL DE PALAIS alle date corrispondenti). La giurisprudenza italiana è invece oscillante. Seguono la giurisprudenza francese la Cassazione di Palermo 13 Decembre 1892 (FORO ITALIANO 1893, I, 513) la Corte d'Appello di Venezia 16 Marzo 1891 (FORO ITALIANO Repertorio 1891, voce: Donazione, n. 15), la Corte d'Appello di Palermo 29 Aprile 1882 (FORO ITALIANO Rep. 1882 voce: Donazione n. 20, 21), la Cassazione di Napoli 9 Marzo 1881 (FORO ITALIANO 1881, I, 605), la Cassazione di Torino 21 Maggio e 27 Agosto 1878 (FORO ITALIANO Rep. 1878 voce: Donazione n. 45, 46) : sono contrarie la Cassazione di Roma 31 Gennaio 1881 (FORO ITALIANO Rep. 1881, v. Donazione n. 19) e la Corte d'Appello di Lucca 24 Decembre 1890 (FORO ITALIANO 1891, I, 726). È chiara la falsità della dottrina francese; il trattarne di proposito però è argomento del capitolo sulla forma delle donazioni.

[1] Il Mommsen propone di inserire *is*, scilicet debitor.

ciò nel fr. 12 *de novat.* 46, 2 è detto che chi si lascia delegare, sapendo di potere opporre un *exceptio doli* al delegante, *similis videtur ei qui donat,* non già *donat:* nel fr. 7 § 2 si tratta di un tale, che avendo venduto la sua casa ad uno schiavo come schiavo di un determinato *dominus,* manomesso poi quello, e sapendolo manomesso senza peculio, gli consegna la casa; evidentemente questa *traditio* fatta a persona, cui egli non era più obbligato a farla, indica volontà di donare e per ciò si dice ch' egli *donare intellegendus est.* Che poi in tutti questi casi vi sia effettivamente donazione anche senza l'accettazione del donatario i testi non dicono, e se neppure ciò negano espressamente egli è perchè ciò che importava stabilire era soltanto l'esclusione della *condictio indebiti,* per la quale interessa lo stato d'animo di chi fa la prestazione non l'esistenza obiettiva o meno della donazione; e anche perchè poi ciò che più interessa nella pratica è ricercare se vi fu animo di donare in chi fece la prestazione, non se vi fu animo di accettare come dono nel ricevente, chè tale animo è facilmente presumibile nei casi di scienza, come per esempio quando il servo manomesso, che ben dovea sapere non essergli stato lasciato il peculio, riceve pur non ostante la cosa che gli fu venduta quand'era servo gestore di un peculio.

Il caso comporta l' identica soluzione anche nel diritto civile italiano e francese. Anzi in queste legislazioni di fronte al disposto molto generale dell'art. 1237 e 1145 Cod. civ. italiano (1235, 1376 Cod. francese) si è per sino dubitato se lo stesso pagamento sciente d' indebito non sia ripetibile [1]. È chiaro che se così fosse non si potrebbe mai parlar di donazione, dove neppure l' irrevocabilità della prestazione sarebbe ammessa, ma in ogni caso è altrettanto certo che le medesime argomentazioni fatte valere pel diritto romano valgono pel diritto civile francese ed

[1] Marcadé *Code Napoléon* art. 1376-77. Massé et Vergé *sur Zachariae. Droit civil,* § 623 nota 4. Colmet de Santerre *Cours analitique de Code civil par* Demente *continué depuis l'art. 980 par* C. de Santerre Vol. V n. 174 bis, Vol. XII n. 355.

italiano, quando pure si voglia ammettere coi più l'irrevocabilità del pagamento sciente d'indebito [1].

§ 6. — *Natura contrattuale.*

(Continuazione).

Per terminare questa critica alla dottrina del Savigny ci restano ad esaminare altri tre casi che quell'autore considera di donazione senza accettazione. Essi sono:

I. La donazione fatta ad uno schiavo o ad un figlio di famiglia, per cui il *paterfamilias* acquista la proprietà anche a sua insaputa. — Il Savigny (*Sistema* § 160 cit. nota *b*) argomenta dal fr. 10 *h. t.* 39, 5: « Absenti sive mittas qui ferat, sive quod « ipse habeat sibi habere eum iubeas, donari recte potest. Sed si « nescit rem, quae apud se est, sibi esse donatam, vel missam « sibi non acceperit, donatae rei dominus non fit, etiamsi per « servum eius cui donabatur missa fuerit, *nisi ea mente servo « eius data fuerit ut statim eius fiat* » (Paulus libro 15 ad Sabinum).

Il testo comincia coll'affermare che si può far donazione anche ad un assente, sia mandandogli la cosa, sia autorizzandolo a ritenersi a titolo di donazione ciò che già possedesse per altro titolo. Però la proprietà non si acquista, e la donazione quindi non è perfetta, nel secondo caso prima che il donatario sappia *rem sibi donatam esse,* nel primo innanzi che l'abbia ricevuta, neppure quando gli fosse stata mandata per mezzo di un suo servo.

[1] Su questa questione, che qui sarebbe fuor di luogo e inutile trattare, possono consultarsi, oltre gli autori citati nella nota precedente, De-Pirro, *Teoria della ripetizione dell'indebito secondo il diritto civile,* Città di Castello 1892, pag. 95. Laurent *Principes de droit civil* Vol. XX, n. 352, 353. Larombière *Théorie et pratique des obligations* art. 1376, Vol. V, n. 26, 27. Toullier *Le droit civil français suivant l'ordre du Code* Vol. XI, n. 60, 61. Aubry et Rau *Cours de droit civil français d'après Zachariae* §. 442, nota 3. Pacifici-Mazzoni *Istituzioni di diritto civile* Vol. IV, n. 35. Giorgi *Teoria delle obbligazioni* Vol. V, n. 100, i quali tutti richiedono l'errore del *solvens* come condizione necessaria per la ripetizione dell'indebito.

Fin qui tutto è chiaro. Per acquistar la proprietà occorre il consenso dell'accipiente e questo consenso non vi può essere fin che egli seguita a detenere la cosa nel nome del tradente, o fino che la cosa mandatagli sia nelle mani del messo. Un solo dubbio potrebbe sorgere circa l'affermazione che la proprietà non si acquisti in quest'ultimo caso, neppure quando il messo sia il proprio servo. Ma il dubbio si risolve tosto, quando si pensi che il giureconsulto ha di mira il caso in cui la cosa sia consegnata dal tradente al servo, non come a strumento di acquisto del padrone, ma come a un proprio messo; e per ciò non può parlarsi qui di acquisto immediato *per servum*. L'ultima affermazione del testo, che quando il tradente consegni la cosa al servo *ea mente ut statim domini fiat* la proprietà passi tosto al padrone, è quella su cui il Savigny si fonda per sostenere che la donazione avvenne qui senza l'accettazione del donatario. Egli s'inganna però. Lascio andare qui la questione se il testo sia genuino o se piuttosto quest'ultima parte appunto (*nisi ea mente* rel.) sia dovuta ai compilatori, come di recente ha sostenuto l'Eisele [1]; perchè ad ogni modo il testo richiederebbe sempre una spiegazione nel diritto giustinianeo. Noto però che l'acquisto di proprietà o in generale di un diritto per opera del servo al *paterfamilias* anche ignorante, anche proibente [2], non è affatto un acquisto senza l'accettazione dell'acquirente. Egli è soltanto che la volontà decisiva in questi casi non è quella del padre, che può anche non saper nulla dell'atto, ma quella del figlio o del servo. Il *paterfamilias* poi acquista non

[1] *Contributi alla scoperta delle interpolazioni* nella *Rivista della fondazione Savigny* (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte) Vol. XIII, pag. 155.

[2] Fr. 32 *de adq. rer. dom.* 41, 1: « Etiam invitis nobis per servos adquiritur paene ex omnibus causis » (Gaius libro 11 ad edictum provinciale).

Fr. 62 *de verb. obligationibus* 45, 1: « Servus vetante domino si pecuniam ab alio stipulatus est, nihilo minus obligat domino promissorem » (Julianus libro 2, ex Minicio).

Cfr. pure fr. 10 §. 1, *de adq. rerum dominio* 41, 1; fr. 15 *de stipulatione servorum* 45, 3, fr. 36, fr. 40, eod. Gaio II, 86 seg. Tit. Inst. *per quas personas nobis adquiritur* 2, 9, in ispecie §. 3; §. 1 Inst. de *stip. serv.* 3, 17, L. 6 Cod. *de bonis quae lib. acq.* 6, 61. Ulpiano XIX, 18, fr. 23, 44 *de m. causa don.* 39, 6.

già perchè, come potrebbe erroneamente pensarsi, i figli ed i servi si presumano suoi rappresentanti con effetti più pieni, del resto, dei rappresentanti ordinari, ma solo in forza della sua *potestas*, cioè perchè figli e schiavi sono, sotto questo riguardo, non persone indipendenti, ma quasi prolungamenti della personalità sua, e quindi contrattare con essi è come contrattare con lui in persona [1]. Da ciò consegue che non soltanto la stipulazione del servo sia un modo di acquisto pel padrone in qualunque forma fatta [2], e persino se fatta contro il divieto di questo (fr. 62, 45, 1 cit.), ma viceversa anche la stipulazione fatta dal *dominus* pel servo abbia gli effetti di una stipulazione fatta per sè [3], ciò che sarebbe del tutto incomprensibile se il rapporto fra *dominus* e servo, negli acquisti di questo, fosse semplicemente quello di rappresentato a rappresentate.

II. Il secondo dei tre casi, che non è, come il primo, particolare al diritto romano, è quello di una vendita fatta a prezzo inferiore al vero coll' intenzione di donare al compratore, il quale creda di comprare pel giusto prezzo.

Che in questo, come nel caso opposto di compera per un prezzo superiore, possa contenersi una donazione quando il consenso di ambo le parti sia diretto a ciò, niun dubbio. E ciò è riconosciuto espressamente dalle fonti pel caso di donazione fra coniugi [4]. Ma che anche in mancanza di questo consenso si abbia donazione, ciò non mi pare provato da alcun testo nè di diritto

[1] Il concetto della *unitas personae* è espresso nella fonti. Cfr. § 4 Instit. *de inutil. stip.* 2, 19 « . . . . cum vox tua tamquam filii sit, sicut et filii vox tamquam « tua intellegitur in iis rebus quae tibi adquiri possunt ». — L. 11 Cod. *de impub. et de aliis subst.* 6, 26: « . . . . cum et natura pater et filius eadem persona paene « intellegantur ».

[2] Fr. 15 *de stip. serv.* 45, 3: « Sive mihi, sive sibi, sive conservo suo, sive imper- « sonaliter servus meus stipuletur, mihi adquirit » (FLORENTINUS lib. VIII Institutionum).

[3] Fr. 39 *de verb. obl.* 45: 1. « Dominus servo stipulando sibi adquirit; sed et « pater filio, secundum quod leges permittunt » (PAULUS libro XII ad Sabinum).

Fr. 130 eod. « Quod dicitur patrem filio utiliter stipulari, quasi sibi illi stipu- « letur, hoc in his verum est rel. » (PAULUS libro XV Quaestionum).

[4] Fr. 5 § 5 *de don. inter vir. et ux.* 24, 1, fr. 32 § 26 *eod.*, fr. 38 *de contr. empt.* 18, 1, fr. 17 pr. *ad S. C. Vell.* 16, 1.

romano, nè di legge nostra, e non mi pare neppure sostenibile logicamente. Non mi par provato da testi, perchè il silenzio di parecchi di quelli citati sulla necessità del consenso è tutt'altro che decisivo per due ragioni. In primo luogo, in essi si tratta solo di stabilire se tale vendita debba o no, quando è compiuta fra coniugi *donationis causa*, sottostare al divieto: nulla dunque importava determinare particolarmente i requisiti perchè si avesse donazione, bastava accennare il principio della nullità di siffatte vendite *donationis causa*. In secondo luogo è cosa già ripetuta a sazietà, e che qui ancora ripeto, che nel riguardo delle donazioni fra coniugi si guarda spesse volte soltanto all' animo del donante e al fatto dell' arricchimento, senza ricercare se una vera donazione nel senso più proprio della parola vi sia, perchè trattandosi di un divieto assoluto occorre talvolta per evitar le frodi guardare semplicemente alle conseguenze pratiche. È dunque la solita confusione per cui il Savigny estende principii particolari alle donazioni fra coniugi al concetto generale di donazione.

Ma neppure, ho detto, l'idea del Savigny è sostenibile logicamente. In fatti egli fa anche qui confusione tra l'essere una prestazione in qualche misura impegnativa per chi l'ha compiuta e il costituire essa una donazione perfetta. La vendita fatta per un prezzo inferiore al vero *animo donandi* è perfettamente obbligatoria non ostante che il compratore ignori quest'animo, perchè, oltre questo, c'è un contratto che non è di donazione, sul quale esiste il pieno accordo di ambo le parti. Colui che ha concluso il contratto *animo donandi* non potrà dunque revocare la sua volontà col pretesto che la donazione non fu accettata, ma ciò non significa che donazione vi sia. E per ciò le regole da applicarsi al caso saranno quelle della vendita, non quelle della donazione. Quindi, per esempio, l'obbligo di garanzia per l'evizione si regola secondo le norme della vendita (Codice Civile art. 1482 segg.), non secondo quelle della donazione (art. 1077

Cod. Civ.) [1]; la revoca per ingratitudine o per sopravvenienza di figli non è ammessa, e via dicendo.

III. Il terzo caso è quello di una costituzione di dote fatta al marito, ad insaputa della moglie, per la quale pur tuttavia questa acquista l' *actio de dote.* — Il Savigny afferma che anche in ciò si ha una donazione a favor della moglie e cita in appoggio fr. 9, fr. 33 in fin., fr. 43 § 1 *de iure dotium* 23, 3; fr. 5, § 5 *de doli except.* 44, 4; l. un. § 13 Cod. *de rei ux. act.* 5, 13. Di questi testi però il fr. 9, 23, 3, contiene soltanto l'accenno ad una costituzione di dote fatta da un estraneo *pro muliere,* il fr. 33 si limita ad affermare che la costituzione di dote fatta da un estraneo è un acquisto per la moglie [2], e i fr. 43 § 1, e 5 § 5 accennano semplicemente alla possibilità che alcuno, volendo donare a una donna, prometta dietro sua delegazione una dote oppure rimetta, sempre a titolo di dote, un debito al fidanzato. In fine la l. un. § 13 cit. dice che la moglie acquista l' *a. rei uxoriae* pel solo fatto della costituzione di dote fatta da un estraneo, anche senza suo intervento.

Ora, che cosa si rileva da tutto ciò? A parte anche che in uno di questi testi, il fr. 5 § 5 *de doli except.* 44, 4, è presupposto il consenso della donna, poichè ivi si tratta di delegazione fatta da questa al fidanzato, e a parte l'osservazione, che anche dove non vi si accenna è difficile il non presumerlo, essendo ben rari i casi di dote costituita, come in genere di donazione, senza il consenso della principale beneficata; da questi testi, ad ogni modo, non si può argomentare che la possibilità di acquistare l'azione *rei uxoriae* senza consenso. Ora, questa possibilità deriva unicamente da ciò, che la costituzione di dote fatta da un terzo

[1] Pel diritto romano è dubbio se e dentro quali limiti il donante fosse tenuto per l'evizione al donatario; ma tutti sono d'accordo nel ritenere che valessero regole diverse, e più miti naturalmente, per la donazione che per la vendita.

[2] « . . . . . Recte itaque Sabinus disposuit, ut diceret quod pater vel ipsa mulier promisit viri periculo non esse, quod debitor id viri esse, quod alius, scilicet donaturus, eius periculo ait cui adquiritur: *adquiri autem mulieri accipiemus ad quam rei commodum respicit* ».

è già un negozio perfetto senza intervento della donna, in quanto il marito agisce per un interesse proprio e il costituente nell'interesse non solo della donna ma anche del marito. L'azione *de dote* pel caso di scioglimento del matrimonio è una conseguenza secondaria e accidentale del negozio già perfetto, tant'è vero che la dote potrebbe costituirsi dall'estraneo stipulando la restituzione per sè, e perchè conseguenza secondaria e accidentale avviene indipendentemente dall'intervento e dalla volontà della donna stessa. In modo analogo il pagamento d'un debito altrui libera il debitore anche a sua insaputa, perchè il negozio di pagamento è ugualmente perfetto pel solo consenso del pagamento e del creditore.

L'Ihering ha concepito la cosa in modo un po' diverso, ed in un dotto articolo *sulla partecipazione ai negozî giuridici di altri* (Mitwirkung für fremde Rechtsgeschäfte) [1] ha affermato costituire questo con altri una serie di casi di rappresentanza perfetta, com'egli la chiama, in cui cioè non solo si disapplicherebbe il principio del diritto romano *per liberam personam adquiri non posse,* ma si ammetterebbe anche l'acquisto d'un'azione o la liberazione da un obbligo senza volontà nè scienza del *dominus* pel solo fatto che il procuratore abbia dato qualche cosa in nome di lui; questa piena efficacia della rappresentanza sarebbe ammessa dunque in una parola in tutti i casi in cui dalla *datio* nasce un'obbligazione di restituzione o per la *datio* si estingue un debito. È evidente che secondo questo concetto sarebbero assai più i casi di acquisto di un credito ad insaputa dell'acquirente, e quindi dovrebbero ammettersi anche, seguendo la dottrina del Savigny, più casi di donazione senza consenso del donatario analoghi a quella della costituzione di dote. Ma, anche ad accettare la dottrina, del resto dubbia, dell'Ihering, è facile persuadersi che ad ogni modo sì questo della dote che gli altri sarebbero semplicemente acquisti, non mai donazioni perfette senza il con-

[1] *Annali per la dogmatica del diritto privato romano e tedesco, pubblicati dall'Ihering* (Jahrbücher für die Dogmatik ec.) Vol. II, pag. 87, seg.

senso dell' acquirente. Che il debitore resti liberato pel pagamento fatto da un terzo, anche a sua insaputa, che la donna acquisti l' *a. de dote* per la costituzione che un terzo fa senza o contro il suo consenso, che la persona in cui nome altri dà a mutuo divenga per ciò solo creditore *ex mutuo,* sono principii che possono essere anche tutti veri, ma che non hanno nessuna influenza sull' esistenza della donazione prima dell' accettazione. Certamente, nella massima parte dei casi, la donna non rifiuterà i diritti che le derivano dalla costituzione di dote che un terzo abbia fatto, ma nessuno può costringerla ad accettarli, come nessuno potrebbe costringere il debitore ad accettare come dono il pagamento che altri abbia fatto dei suoi debiti. E se, per esempio, una donna non vuole accettare una dote che le venga costituita in modo da intaccare la sua dignità di donna onesta, nessuno potrebbe equamente negarle il diritto di costringere il donante importuno a ripigliarsi ciò che le ha voluto donare, come nessuno potrà negare al debitore il diritto di restituire anche forzatamente ciò che fu da altri pagato per lui, come in fine, nel caso di mutuo *alieno nomine,* la persona in cui nome fu fatta potrà senz' altro, ammesso pure il concetto dell' Ihering, rifiutare di ratificare il mutuo e rinunciare quindi agli effetti utili che per lui ne deriverebbero [1]. Il vero dunque, in conclusione, è che vi sono casi, come quelli della costituzione di dote o del pagamento di debiti altrui, in cui da un negozio posto in essere esclusivamente da terzi può ad alcuno derivare un acquisto; però, qualunque possa essere stato l' animo dei terzi contraenti, a riguardo dell' acquirente, certo è che questo acquisto non può dirsi definitivo per l'acquirente fin che egli non l'abbia accettato; e quindi mentre il negozio che lo produce può, se fatto con animo di donare o in genere di non rivalersi, impegnare il terzo che fece la prestazione o la promessa, non può mai dirsi donazione finchè manchi l' accettazione del beneficato.

[1] Questa possibilità è ammessa anche in uno dei testi citati dall' Jhering a sostegno della sua dottrina, la l. 4 Cod. *si certum petatur* 4, 2.

§ 7. — *Concessione gratuita e liberale di un diritto. Critica della formula diversa usata dal Savigny.*

La donazione è una concessione gratuita e liberale d'un diritto patrimoniale non accessorio. Quando noi diciamo concessione intendiamo non solo la trasmissione di un diritto, ma anche la rinuncia ad acquistarne uno fatta dal donante a favore del donatario o la liberazione da un'obbligazione. Siffatta concessione poi dev' essere gratuita e liberale, fatta cioè senza correspettivo e al puro scopo di beneficare. La ragione per cui la donazione merita una considerazione speciale è in fatti, come dicevo, l'essere essa un atto inspirato non all' interesse ma all'affetto e la necessità quindi di richiamare in tal caso con particolari disposizioni positive il disponente, nell' interesse proprio e talvolta in quello dei suoi presunti eredi, ad una freddezza di calcolo, che la natura dell'impulso meramente affettivo escluderebbe. Per ciò occorre per l'esistenza della donazione, in primo luogo che la disposizione sia materialmente non compensata, cioè gratuita, in secondo luogo che anche l'animo del disponente sia, in coerenza collo stato di fatto, animo di beneficare, *animus donandi*. Qui dovremo appunto trattare di questi due requisiti.

Prima però di scendere a questa trattazione occorre notare in qual rapporto stia la formula nostra « concessione gratuita e liberale di un diritto » con una diversa usata ad indicare presso a poco la cosa stessa. Dal Savigny in poi i Romanisti dicono che la donazione deve contenere « arricchimento pel donatario e impoverimento pel donante » o, ciò ch' è lo stesso, « aumento del patrimonio del donatario, diminuzione corrispondente di quello del donante »; di più, s' intende, la disposizione dev'esser fatta *animo donandi* [1]. Lasciamo andare il requisito dell'animo, che è

[1] Cfr. per tutti SAVIGNY *Sistema del diritto romano attuale,* (System ecc.) IV, § 143, pag. 23. — pag. 28, trad. Scialoja. — ARNDTS-SERAFINI *Pandette* §. 80, WINDSCHEID *Pand.* § 365.

comune alla nostra formula e a quella del Savigny; ma quello che noi chiamiamo « concessione gratuita d'un diritto patrimoniale ecc. », il lato materiale cioè della donazione, è designato dal Savigny come « arricchimento e relativo impoverimento ».

Tra queste due formule corrono due differenze non lievi. La prima è che, secondo la nostra formula, donazione può esservi anche in una semplice rinuncia ad un diritto non ancora acquistato (usando io, come ho detto, la parola concessione in senso comprensivo), secondo la comune opinione no, perchè questa richiede una effettiva diminuzione del patrimonio attuale del donante e un effettivo passaggio di diritti da questo nel patrimonio del donatario; la donazione dev' essere in una parola un' alienazione [1].

Una seconda differenza vi ha piuttosto accidentale che essenziale, ma pur tuttavia di grande importanza pel concetto della donazione. La comune formula, astrazion fatta da quel primo difetto per cui si escludono tutte le rinuncie, potrebbe poi nella maggior parte degli altri casi servire a caratterizzare la donazione, solo che fosse intesa *cum grano salis*. Ma, essendo essa calcata sul principio contenuto nelle fonti a proposito della proibizione di donare fra coniugi, per cui questa donazione è vietata solo se il donatario venga ad arricchirsi effettivamente con danno del donante, il requisito che i moderni Romanisti ne hanno ricavato pel concetto generale di donazione è venuto così ad assumere un significato molto più ristretto di quello che la formula stessa intesa spregiudicatamente avrebbe. Così nel concetto di *donatio* s'è introdotto un elemento estraneo, che è invece solo un requisito particolare per l'applicazione del divieto di donare fra coniugi.

Ma veniamo ad esaminare più da vicino la prima differenza. Il Savigny vuole che la donazione sia un' alienazione e per conseguenza esclude dal campo di essa in primo luogo tutte quelle prestazioni, come assunzione di mandato, accettazione di deposito,

[1] Cfr. Savigny *Sist.* IV, pag. 24, (28 trad. Scialoja). Windscheid *Pand.* § 365, nota 6. Arndts-Serafini *Pandette* § 80, nota 6, c.

concessione di commodato, le quali non intaccano affatto il patrimonio di chi le fa, in secondo luogo tutte le rinuncie più o meno dirette ad acquisti futuri che non ne intaccano il patrimonio attuale, non importano dunque passaggio di una parte di questo nel patrimonio del donatario.

Quanto alla prima categoria di casi la donazione è esclusa, secondo me, semplicemente perchè non è concessione in via principale di un diritto patrimoniale. Ma di ciò più oltre. Nella seconda invece è un errore del Savigny il negare la donazione assolutamente : questa deve negarsi solo quando la rinuncia non sia contrattuale. Il che non vuol dire però, come fu più volte osservato, che anche dove donazione non ci sia, la rinuncia unilaterale come tale non possa produrre tutti i suoi effetti.

Il Savigny però, dimenticando questa facile distinzione, e cadendo nel solito equivoco di applicare al concetto generale di donazione principii e passi delle fonti valevoli solo per le donazioni fra coniugi, ha creduto di poter argomentare dal fr. 5 § 13, 14 *de don. inter vir. et ux.* 24, 1, dove si riconosce la validità di siffatta rinuncia *donationis causa* tra coniugi, e dai fr. 1 § 6 *si quid in fr. patr.* 38, 5, 6 § 2 *quae in fr. cred.* 42, 8, 134 *de R. I.* 50, 17, che escludono dal novero degli atti colpiti dalla revoca per mezzo della Fabiana e dalla Pauliana tali rinuncie anche se fatte in frode del patrono o dei creditori. Quanto al primo testo ho già detto, e fra breve lo dimostrerò più diffusamente, che la donazione è vietata fra coniugi non sempre ma solo se per effetto di essa l'uno *fit locupletior*, l'altro *pauperior:* e ciò è riconosciuto nel fr. stesso che designa l'atto come donazione valida, non nega che sia donazione. Del resto una prova della possibilità di una donazione anche per via di semplice rinuncia si ha nel fr. 14 § 3 *de fundo dotali* 23, 5.

« Si fundum legatum sibi dotis causa mulier repudiaverit,
« vel etiam, substituto viro, omiserit hereditatem vel legatum, erit
« fundus dotalis » (PAULUS libro 3 de adulteriis).

Se è possibile per via di rinunzia ad un legato costituire una dote, non si comprende perchè non possa nello stesso modo farsi una donazione. Il Savigny (§ 145, p. 30) cerca di distruggere l'argomento osservando che l'ammettere in questo caso valida costituzione di dote significa semplificare un atto che avrebbe dovuto altrimenti avvenire in modo più complicato, con la formalità superflua di accettare il legato per poi trasmetterlo al marito; tanto vale che la moglie vi rinunci addirittura a questo scopo. Ma al contrario se si ammettesse nel caso analogo della rinuncia *donandi animo* la donazione, si verrebbe a sottoporre artificiosamente a regole limitative della libertà, come son quelle particolari alla donazione, un atto che per sua natura non deve esservi sottoposto.

È evidente la fallacia di questa osservazione. Come nel primo caso il costituire la dote per via di rinuncia è una semplificazione, così lo è nel secondo il compiere in tal modo la donazione, nè tale semplificazione può, per buona logica, essere ammessa in un caso e negata nell'altro. Quanto dunque all'applicazione delle regole limitative della donazione essa è pienamente giustificata dal fatto che le parti vollero compiere appunto una donazione, nè è perciò un artificioso ostacolo alla libera volontà del rinunciante, come crede il Savigny. Perchè, se il legatario, sia pure nell'intento di beneficare l'erede onerato, rinuncia al legato senza alcuna precedente convenzione con l'erede, nessuno gli domanda qual era il motivo che l'ha spinto alla rinuncia, nè pone ostacoli alla sua piena libertà di acquistare o meno un diritto; ma se al contrario egli vuole che consti da un atto ch'egli rinuncia per beneficare l'erede, e l'erede accetta questo beneficio, e quindi la rinuncia appare puramente e semplicemente una conseguenza di un accordo fra i due, allora giustizia vuole che quest'atto voluto dalle parti come donazione, sia trattato dal diritto come tale. Il Savigny è stato tratto qui in inganno anche dal suo stesso errore di negare la natura contrattuale della donazione. Se egli avesse

pensato che anche per via di rinunzia la donazione non può avvenire se non in quanto vi sia un accordo fra donante e donatario, forse non gli sarebbe sembrata ingiusta l'applicazione delle regole limitatrici della donazione, a quest' ultima ipotesi [1].

Quel che si è detto contro l'argomento che il Savigny desume dai testi sulle donazioni fra coniugi, può ripetersi, *mutatis mutandis*, per quello desunto dai testi sulla Pauliana e sulla Fabiana. I requisiti di queste azioni non sono i requisiti della *donatio;* esse sono, per esplicita affermazione degli interpreti dell' Editto, limitate al caso di diminuzione effettiva del patrimonio attuale del frodatore; non è lecito però argomentare da questo che anche al concetto di donazione occorra siffatta diminuzione. Nella l. 6 pr. Dig. *quae in fr. cred.* 42, 8 Ulpiano (libro 66 ad Edictum) parla chiaramente:

« Quod autem cum possit aliquid quaerere non id agit ut « acquirat, ad hoc Edictum non pertinet, *pertinet enim edi-« ctum ad deminuentes patrimonium suum non ad eos qui id « agunt ne locupletentur* ».

Ed è in applicazione di questi concetti che nei §§ 2–5 è negata l'azione contro il debitore che rifiutò un'eredità od un legato. Analogamente per la Fabiana, lo stesso giureconsulto (libro 44 ad Edictum) dice nella l. 1 § 6 Dig. *si quid in fr. patr.* 38, 5:

« Utrum ad ea sola revocanda Faviana pertinet quae quis li-« bertus de bonis deminuit, an etiam ad ea quae non acquisiit « videndum est. Et ait Iulianus lib. 26 Digestorum si hereditatem « libertus non adierit fraudandi patroni causa, vel legatum rep-« pulerit, Favianam cessare; quod mihi videtur verum: *quamvis*

[1] Al fr. 14 § 3. 23, 5 non osta il fr. 5 § 5 *de iure dot.* 23, 3, ove è detto che una dote costituita dal padre con rinuncia ad un' eredità o ad un legato, non è profettizia « quia nihil erogavit de suo patre sed non acquisivit ». — Qui appunto, come nella donazione fra coniugi e in altri casi, i Romani richiedono per l'applicazione delle regole speciali alla *dos profecticia* che essa sia *profecta a patre*, cioè uscita effettivamente dal suo patrimonio; non è negato però che questa sia dote, come non si potrebbe negare che una simile rinunzia fosse, nell'esistenza di tutti gli altri requisiti, *donatio* (Cfr. su questi testi Savigny §. 145, nota *s.*).

« *enim legatum retro nostrum fit, nisi repudietur, attamen cum* « *repudiatur retro nostrum non fuisse palam est.* In ceteris quo- « que liberalitatibus quas non admisit is libertus, cui quis donatum « voluit, idem erit probandum, Favianam cessare: *sufficit enim* « *patrono si nihil de suo in necem eius libertus alienavit, non si* « *non acquisiit.* Proinde et si cum sub condicione ei legatum esset « id egit ne condicio existeret, vel si sub condicione stipulatus « fuerit maluit deficere condicionem, dicendum est Favianam ces- « sare » [1].

§ 8. — *Concessione gratuita e liberale d' un diritto.*

(Segue la critica del Savigny).

Il secondo difetto della formula del Savigny è quello, come dicevo, ch' essa introduce nel concetto della donazione un elemento estraneo, l' arricchimento del donatario a carico del donante, che le fonti richiedono invece soltanto per l' applicazione del divieto riguardante i coniugi. Uno sguardo al titolo delle Pandette *de donationibus inter virum et uxorem* (24, 1) basterà a persuaderne.

In primo luogo non è negato che vi sia donazione quando manchi l' arricchimento, è detto bensì che le sole donazioni vietate sono quelle in cui un coniuge si arricchisce a danno dell'al-

[1] Cfr. pure fr. 3 § 2 *quae in fr.* 42, 8, fr. 28 *de V. S.* 50, 16, fr. 134 *de reg. iuris* 50, 17.

A conferma della sua opinione il Savigny (§ 145, nota *n.*) cita anche il fr. 45, pr. *de iure fisci* 49, 14:

« In fraudem fisci non solum per donationem, sed quocumque modo res alienatae « revocantur, *idemque iuris est si non quaeratur;* aeque enim in omnibus fraus pu- « nitur » (PAULUS libro V Sententiarum).

Le parole qui riferite in corsivo indicherebbero chiaramente, secondo il Savigny, che il tralascio di un acquisto non è mai nè alienazione nè donazione. Esse indicano però semplicemente che queste cose non sono sempre identiche, che quindi si possono avere delle rinuncie che non sono donazioni (e chi lo negherebbe! sono anzi le più frequenti), e pur tuttavia sono soggette esse pure alle disposizioni dell' Editto, se fatte *in fraudem fisci.*

tro, e quindi, in mancanza di questo, le fonti dicono che la donazione è permessa, o vale. Vedansi per es.:

Fr. 25 *de don. i. v. et ux.* 24, 1: « ... ius constitutum « *ad eas donationes pertinet ex quibus et locupletior mulier et* « *pauperior maritus in suis rebus fit,* rel. » (Terentius Clemens libro 5 ad Legem Iuliam et Papiam).

Fr. 5 §§ 8 seg. eod. — § 8. « *Concessa donatio est* sepulturae « causa, nam sepulturae causa locum marito ab uxore vel contra « *posse donari constat,* et si quidem intulerit faciet locum religio- « sum. Hoc autem ex eo venit quod definiri solet *eam demum* « *donationem impediri solere, quae et donantem pauperiorem et* « *accipientem facit locupletiorem,* rel. § 10. Secundum hoc si « uxori suae monumentum purum maritus magni pretii donaverit « *valebit donatio,* rel. § 12 ..... si oleum pro ea in aede sacra « posuerit *valet donatio.* § 13. Si maritus .... repudiet heredita- « tem donationis causa, Iulianus scripsit *donationem valere,* rel. « § 14..... si legatum repudiet, placuit nobis *valere donationem,* « rel. § 17. Marcellus ..... quaerit si mulier acceptam a marito « pecuniam in sportulas pro cognato suo erogaverit, *an donatio* « *valeat,* et *ait valere,* nec videri locupletiorem, rel. » (Ulpianus libro 32 ad Sabinum).

Fr. 6 eod. — « Quia quod *ex non concessa donatione* reti- « netur, id aut sine causa aut ex iniusta causa, rel. » (Gaius lib. 11 ad Ed. provinciale).

Fr. 18 eod. — « Si vir uxoris aut uxor viri servis vel ve- « stimentis usus vel usa fuerit vel in aedibus eius gratis habi- « taverit *valet donatio* » (Pomponius libro 4 ex variis lectionibus).

Il Savigny tenta distruggere il valore di questi testi, osservando che la parola *donatio* non è sempre usata nelle fonti nel significato tecnico, bensì indifferentemente talvolta in questo, talvolta nel senso ampio e volgare di liberalità, anche priva dei requisiti della vera donazione. I testi da noi riferiti sarebbero appunto esempi di questo secondo significato e per ciò i giurecon-

sulti direbbero impropriamente donazioni valide, queste che a rigore non sarebbero neppur donazioni. Ma quando invece essi usano la parola nel senso tecnico, allora per casi analoghi od anche identici ai sopra riferiti negherebbero l' esistenza della *donatio*, ed esempi sarebbero fr. 5 § 15, 21 pr., 31 § 6, 7 *de d. i. v. et u.* 24, 1, fr. 18 *quae in fr. cred.* 42, 8, fr. 11 *de don.* 39, 5 [1].

Io non voglio negare assolutamente che nelle fonti si usino talvolta le parole *donare*, *donatio* in senso ampio e volgare, tal altra nel senso più rigoroso di donazione nel significato tecnico: mi sembra però ardito il sostenere che nei testi sopra riferiti, ove chiaramente si parla di *donatio* valida, la parola sia sempre usata nel significato volgare anzi che in quello tecnico tanto più conveniente e proprio, e che si sia sempre parlato così impropriamente d' una donazione valida dove con assai maggior chiarezza s' avrebbe dovuto negare senz' altro l' esistenza della donazione. In secondo luogo poi tutti i testi dove la donazione è negata, e nei quali si avrebbe invece secondo il Savigny l'uso della parola *donatio* nel significato tecnico, non contengono affatto casi identici e neppure analoghi a quelli dei fr. da me sopra riferiti; e se ivi la donazione è negata, non è semplicemente per mancanza dell' arricchimento ma per mancanza di qualche altro requisito essenziale.

Nel fr. 31 § 6, 7, 24, 1, Pomponio nega che sia donazione il pagare un debito avanti la scadenza, o il pregare altri, che si sa volerci istituire eredi, di istituire invece nostra moglie. Ora è chiaro che la donazione manca in questi casi, non tanto perchè non ci sia arricchimento della donataria a carico del donante, quanto perchè nell' un caso e nell' altro il marito non concede alcun diritto alla moglie, ma si limita a rinunciare a un vantaggio nel primo, ad una mera eventualità nel secondo. Per ciò Pomponio dice giustamente che il marito può pagare subito alla

[1] SAVIGNY, *Sistema* IV § 143, pag. 13-15.

moglie il debito a termine *sine metu donationis*, e nel secondo caso afferma che quella rinuncia all'eventuale eredità a favor della moglie *non videtur esse donatio*. È vero bensì che egli soggiunge anche per quest'ultimo: « quia nihil ex bonis meis demi« nuitur, in quo maxime maiores donanti succurrisse Proculus ait, « ne amore alterius alter despoliaretur, rel. », nelle quali parole potrebbe sembrare confermato il concetto del Savigny che si escluda la donazione per non esservi impoverimento del donante. Ma, anche a non volere intendere la frase *nihil ex bonis meis deminuitur* come la semplice affermazione dell'inesistenza di una concessione di diritto, nulla di strano vi è ad ogni modo nel richiamo al fondamento del divieto di donare fra coniugi, trattandosi qui appunto di sapere se l'atto fosse o no permesso fra coniugi: il che non esclude però che quando la donazione si dice inesistente, si voglia dire inesistente per mancanza d'un requisito essenziale e non semplicemente lecita per mancanza d'impoverimento del donante [1].

Nel fr. 21 pr. *eod.* ULPIANO (libro 32 ad Sabinum) così parla: « Si quis pro uxore sua vectigal, quod in itinere praestari solet, « solvisset, an quasi locupletiore ea facta exactio fiat, an vero « nulla sit donatio? Et magis puto non interdictum hoc, ma« xime si ipsius causa profecta est. Nam et Papinianus libro « quarto responsorum scripsit vecturas uxoris et ministerium eius « virum itineris sui causa datas repetere non posse: iter autem « fuisse videtur viri causa et cum uxor ad virum pervenit. Nec « interesse an aliquid de vecturis in contrahendo matrimonio con« venerit; non enim donat qui necessariis oneribus succurrit. Ergo « et si consensu mariti profecta est mulier propter suas necessa-

[1] Il SAVIGNY *loc. cit.* nota 1. richiama a sostegno della sua tesi il fr. 5 §§ 13-14, eod. dove Ulpiano risolverebbe la stessa questione nel senso stesso in che la risolve qui Pomponio, ma dichiarando invece esservi una donazione valida. È però evidente l'equivoco. Ulpiano tratta di rinuncia ad un'eredità già delata, cioè di rinuncia ad un diritto, Pomponio di rinuncia ad un'eredità non ancora lasciata, cioè ad un vantaggio eventuale ancora nel pieno arbitrio del testatore.

« rias causas et aliquid maritus expensarum nomine ei praestite-
« rit, hoc revocandum non est ».

È chiaro che Ulpiano nega qui l'esistenza della donazione perchè il marito col pagare le spese di viaggio della moglie non fa che adempiere un obbligo *(necessariis oneribus succurrit)*; per conseguenza questo non è un atto proibito *(non interdictum hoc)*, nè si può parlare qui d'ingiusto arricchimento d'un coniuge a danno dell'altro. Il Savigny trova che queste tre affermazioni, *nulla donatio, non interdictum, non locupletiorem factam uxorem* sono sinonimi, cioè che una prestazione non vietata perchè non costituisce arricchimento della moglie è anche escluso necessariamente che sia donazione. Evidentemente però la conclusione non è giustificabile. Dal passo di Ulpiano appare solo, che la prestazione del *vectigal propter iter* non è una donazione perchè è una spesa obbligatoria, e per ciò non è atto compreso nel divieto e anche, se vuolsi, che non è compresa nel divieto in quanto non importa arricchimento per la moglie; che la ragione del non esser donazione sia la mancanza di arricchimento non è detto però nè presupposto, è pura congettura del Savigny.

Analogamente il fr. 18 *quae in fraudem cred.* 42, 8 esclude la donazione nel caso di remissione d'un pegno, non per mancanza di arricchimento, nel senso come l'intende il Savigny, ma per la natura del diritto ch'è semplicemente accessorio. Su di che torneremo più oltre.

Nel fr. 5 § 15, 24, 1 è esclusa la donazione quando un marito cui fu per fedecommesso imposto di restituire alla moglie una somma *retenta certa quantitate* la restituì per intero, adempiendo così più pienamente la volontà del testatore; e lo stesso è detto, anzi a maggior ragione, del caso in cui il fedecommesso lasciato senza questa speciale autorizzazione di ritenere *certam quantitatem*, ma con violazione della quarta Falcidia, fu restituito pure per intero rinunciando a detrarre la quarta.

« Si quis rogatus sit praecepta certa quantitate uxori suae

« hereditatem restituere et is sine deductione restituerit, Celsus « libro 10 Digestorum scripsit *magis pleniore officio fidei prae-* « *standae functum maritum quam donasse videri:* et rectam ra- « tionem huius sententiae adiecit, *quod plerique magis fidem ex-* « *solvunt quam donant nec de suo putant proficisci, quod de* « *alieno plenius restituunt voluntatem defuncti secuti: nec im-* « *merito saepe credimus aliquid defunctum voluisse et tamen non* « *rogasse.* Quae sententia habet rationem magis in eo, qui non « erat deducta quarta rogatus restituere *et tamen integram fidem* « *praestitit, omisso Senatusconsulti commodo; hic enim vere fi-* « *dem exsolvit voluntatem testatoris obsecutus.* Hoc ita si non « per errorem calculi fecit; ceterum indebiti fideicommissi esse « repetitionem nulla dubitatio est » (ULPIANUS libro 32 ad Sabinum).

È chiaro che qui Celso si richiama, per negare la donazione, non alla mancanza di arricchimento, ma alla mancanza di *animus donandi,* in quanto l' erede volle adempiere più pienamente la volontà del defunto. È vero bensì che fra le ragioni della decisione c' è anche questa, « quod plerique magis fidem exsolvunt quam donant *nec de suo putant proficisci quod de alieno plenius restituunt* rel. »; ma evidentemente qui il *non proficisci de suo* è più richiamato come una circostanza esclusiva dell' animo di donare (nec de suo *putant proficisci*), che come un fondamento obiettivo esso medesimo dell' inesistenza della donazione: e d' altronde, siccome qui si tratta sempre dell'applicazione o meno del divieto delle donazioni fra coniugi, così nulla di strano se nell' argomentazione, un po' ardita del resto, di Celso si fa entrare anche l' idea della mancanza d' impoverimento del donante come quella che già da sola escluderebbe l' applicazione del divieto. Ma è notevole che invece nel fr. 20 § 1 *de don.* 39, 5, ove Marcello tratta soltanto del secondo di questi casi, il pagamento integrale di un legato senza detrarre la Falcidia, in generale per determinare se sia o no donazione, è detto apertamente non esser questo

donazione perchè l' animo dell' erede è quello di adempiere più pienamente la volontà del defunto, non dunque animo di donare, senza richiamarsi minimamente alla mancanza di arricchimento del legatario a carico dell' erede:

« De illo dubitari potest qui quod per Falcidiam retinere « poterat voluntatem testatoris secutus spopondit se daturum: sed « magis est ut non possit suae confessioni obviare. Quemadmodum « enim si solvisset fidem testatori suo adimplesse videbatur et nulla « ei repetitio concessa fuerat, ita et stipulatione procedente contra « fidem testatoris, quam adgnovit, veniente ei merito occurretur » (Marcellus libro 22 Digestorum) [1].

Il solo fra i testi citati dal Savigny che potrebbe sembrar favorevole al suo concetto è il fr. 11 *de don.* 39, 5, se posto in confronto col fr. 17 *de d. i. v. et u.* 24, 1.

Fr. 11: « Cum de modo donationis quaeritur neque partus « nomine, neque fructuum, neque pensionum, neque mercedum ulla « donatio facta esse videtur » (Gaius libro 3⁰ de legatis ad edictum praetoris urbani).

Fr. 17: « De fructibus quoque videamus, si ex fructibus « praediorum quae donata sunt locupletata sit, an in causam do- « nationis cadant. Et Iulianus significat fructus quoque ut usuras « licitam habere donationem » (Ulpianus libro 32 ad Sabinum).

Gaio dice non esservi in questo caso donazione dei frutti. Ulpiano e Giuliano dicono invece esservi donazione lecita; ciò significa evidentemente, conclude il Savigny, che il primo usa la parola *donatio* nel senso rigoroso di quella concessione che importa arricchimento del donatario a carico del donante, gli altri due l'usano invece nel senso volgare di una qualsiasi concessione a titolo liberale. Però, osservando più da vicino le due decisioni, è facile scorgere che, pur essendo il fatto cui ambedue si riferiscono identico, esso è considerato sotto riguardi differenti. Giu-

[1] Sul significato di questi due testi ci tratterremo più a lungo nel § 12.

liano ed Ulpiano lo considerano di fronte ad una donazione fra coniugi, Gaio di fronte ad una donazione fra estranei e probabilmente una donazione a causa di morte [1].

Ora, se io non m' inganno, questa diversità di riguardo importa anche una diversa soluzione giuridica, o per lo meno una diversità di criterii nel risolver la questione per cui possa, nell' un caso ammettersi, nell'altro negarsi l'esistenza della donazione riguardo ai frutti.

Prendiamo il caso del fr. 17. Quando il marito dona un fondo alla moglie, la proprietà del fondo resta al marito; la moglie dunque evidentemente non può farne suoi i frutti come proprietaria. Si potrà discutere se ella sia o no una posseditrice di buona fede. Io, appunto pel riguardo dei frutti, propenderei pel no. Ciò mi sembra risultare dalle fonti che non le riconoscono altro possesso che la *possessio naturalis*, o *pro possessore* [2], e da quelle che le negano la capacità di acquistare per mezzo del servo donato neppure *ex re propria* a differenza di ciò che è stabilito pel possessore di buona fede [3]. Ad ogni modo, sia o non sia posseditrice di buona fede, certo è che la moglie raccoglie i frutti e li acquista solo

[1] Ciò appare dall' iscrizione *Libro III de legatis* e anche da varii altri testi tratti dal libro stesso: fr. 72, 74, 76, 80 *ad legem Falc.* 35, 2. Le sole donazioni di cui era naturale si trattasse insieme coi legati erano le *don. mortis causa*, a quelli parificate in più riguardi. Vedi fr. 9, 22, 35, 37 *de m. c. don.* 39, 6, fr. 87 *de leg. III*, 32, Savigny *Sistema* IV, § 173, pag. 267, seg. (pag. 325, seg. trad. Scialoja).

[2] Fr. 1 § 4 *de acq. poss.* 41, 2, fr. 1 § 10 *de vi et vi armata* 43, 16, fr. 36 *de don. i. v. et u.* 24, 1, fr. 1 in f. *pro donato* 41, 6, fr. 1 § 1, *de her. pet.* 5, 3, fr. 16 *de acq. poss.* 41, 2.

[3] Fr. 57 *de acq. rer. dom.* 41, 1, fr. 19 pr. *de d. i. v. et u.* 24, 1. — Non osta il fr. 45 *de usuris* 22, 1. Quel testo non fa che confermare che il coniuge donatario acquista i soli frutti, e fra questi anzi i soli industriali: nulla importa poi che Pomponio sembri estendere questo principio a tutti i possessori di buona fede. — E neppure ostano i fr. 25 *de d. i. v. et u.* 24, 1 e 3 *pro donato* 41, 6, ove è ammessa a favore del coniuge donatario l'usucapione della cosa donata, quando questa non fosse proprietà del donante (cfr. pure fr. 44, 24, 1.). Ciò significa che, nel riguardo dell' *usucapio*, il coniuge donatario è considerato di buona fede in quanto possiede colla volontà del donante da una parte, e d' altra parte non lede il divieto, sebbene creda di lederlo, perchè la cosa è di altri. Ma che questa sia la vera buona fede richiesta per attribuire tutti i diritti del *possessor bonae fidei* non si può dire. Del resto io tocco qui la questione appena di fuggita, chè la soluzione di essa esce dai limiti del mio studio, e non ha poi neppure interesse per questo.

perchè il marito tacitamente glie li concede col non rivendicare la cosa, che potrebbe rivendicare ad ogni momento: anzi se anche essa può dirsi posseditrice di buona fede, può dirsi tale solo in quanto possiede colla volontà del marito e quindi con la coscienza di non fargli torto. Evidentemente dunque se ella acquista i frutti per la percezione li acquista per volontà del marito, per una donazione che questi glie ne fa col non ripetere subito il suo fondo in modo da impedirle quella percezione. Pur tuttavia non sembrò equo nè consentaneo allo spirito del divieto ammettere la revocabilità anche di tale acquisto, e Giuliano disse esservi qui una donazione lecita. Analogamente Ulpiano ripete poi nel fr. 15 § 1 *eod.* per le usure d'un capitale donato:

« Si maritus uxori pecuniam donaverat eaque usuras ex do-« nata pecunia perceperit lucrabitur. Haec ita Iulianus in marito « libro octavo decimo Digestorum scribit » (ULPIANUS libro 32 ad Sabinum).

Consideriamo ora invece il fr. 11. Non si tratta più in esso di una donazione nulla, ma di una donazione fra estranei valida e trasmissiva di proprietà, probabilmente di una *donatio mortis causa*. Gaio tendeva a determinare l'importo di questa donazione o, come dicono i più, con riguardo al *modus* della legge Cincia, o, com'io credo più probabile, con riguardo alle disposizioni della *lex Iulia et Papia* sulla *capacitas capiendi mortis causa* di certe categorie di persone [1], e si domanda per ciò se nel computo delle

[1] Il riferimento della legge al *modus legis Cinciae* mi sembra meno probabile, perchè non è neppure, a parer mio, sicuro se la legge Cincia contenesse un *modus* minimo delle donazioni permesse o le vietasse invece tutte assolutamente. L'iscrizione del fr. GAIUS *libro III de legatis,* fa pensare come più probabile che Gaio si riferisse a quelle donazioni che coi legati hanno parità di trattamento, le donazioni a causa di morte, e per ciò il *modus* con riguardo al quale il giureconsulto faceva il computo fosse quello della *lex Iulia et Papia.* Si potrebbe anche pensare ad un altro *modus,* a quello della legge Falcidia, che si applicò pure nel diritto classico alle donazioni a causa di morte. In fatti il LENEL pone nella sua *Palingenesia iuris civilis* questo passo sotto la rubrica *ad legem Falcidiam* (GAIUS fr. 29); e il confronto con altri dello stesso libro terzo dei legati di Gaio potrebbe sembrare argomento sufficiente a ciò (fr. 72, 74, 76, 78, 80 *ad leg. Falc.* 35, 2), se però l'estensione della legge Falcidia alle donazioni a causa di morte non fosse opera di Settimio Severo e posteriore per

cose donate debbano comprendersi i frutti. Evidentemente qui la risposta può esser diversa e deve ad ogni modo fondarsi su un ragionamento diverso da quello che serve di base alla risposta all'analoga questione pel caso di donazione fra coniugi. In fatti poichè il donatario è in questo caso divenuto proprietario del fondo [1], egli ne acquista i frutti *iure dominii,* e non già come nel caso precedente, soltanto per effetto della tolleranza quotidiana del donante, che potrebbe rivendicar la cosa propria e non la rivendica. Per conseguenza Gaio può ben dire che il donatario del fondo non è anche donatario dei frutti *(nulla donatio fructuum esse videtur)*. Qualcuno potrebbe forse osservare in contrario che, in fondo, i frutti di una cosa donata sono cose donate; è evidente però che, data e non concessa la bontà di quest'osservazione, ad ogni modo il problema che si presenta alla soluzione di Gaio è sempre essenzialmente diverso da quello risolto da Giuliano ed Ulpiano. In quest' ultimo caso si tratta di vedere se chi possiede una cosa in forza di un negozio nullo, di cui conosce la nullità, possa acquistarne i frutti altrimenti che per la tacita autorizzazione del proprietario, cioè per donazione; nell' altro invece si tratta di vedere se il proprietario, che fa suoi i frutti del fondo *iure dominii,* possa dirsi donatario anche di questi perchè fu donatario del fondo. Può darsi anche che questa seconda ipotesi comporti la soluzione della prima, ma è certo che il problema è diverso e che per ciascuna è possibile una soluzione diversa.

Senza negare dunque la possibilità che talvolta nelle fonti si parli di donare, donazione in un senso non rigorosamente tecnico, certo è però che la donazione nel senso tecnico non è

ciò di parecchi anni all' epoca in cui Gaio scriveva. — L. 2 Cod. *de mortis causa don.* 8, 56. L. 5 Cod. *ad leg. Falc.* 6, 50, vedi pure fr. 42 § 1 *de m. c. don.* 39, 6. SAVIGNY *Sistema* § 173, nota 4 pag. 270 (pag. 329, trad. Scialoja).

[1] Anche sotto il regime della legge Cincia e per effetto di una donazione colpita dal divieto di questa, il passaggio di proprietà non sarebbe mai mancato, com'è noto; soltanto il donante avrebbe avuto un'*exceptio* per paralizzare l'azione del donatario, e in taluni casi una *condictio* per ripetere. Cfr. il mio scritto citato *Sulla legge Cincia.*

soltanto quella che importa arricchimento del donatario a carico del donante e che tutti i testi, nei quali secondo il Savigny la donazione è esclusa per mancanza di siffatto arricchimento, l'escludono invece per la mancanza di qualche altro requisito; mentre quelli ove è esclusa l'applicazione del divieto fra coniugi, per la mancanza dell'arricchimento appunto, dicono esservi in tali casi donazione permessa, senza che vi sia motivo alcuno per ritenere che questa sia una espressione impropria per significare che non esiste donazione.

§ 9. — *Concessione gratuita e liberale d'un diritto.*

(Segue la critica del Savigny).

Come ho già osservato, il concetto dell'arricchimento inteso *cum grano salis* potrebbe, se non sempre, in molti casi, servire a caratterizzare la donazione; ma poichè le fonti, come già si è visto nel § precedente, indicano l'arricchimento non come requisito della donazione in genere, ma semplicemente come una condizione per applicare il divieto di donare fra coniugi, ne consegue che esse ne danno una nozione talmente ristretta che la sua applicazione al concetto generale di donazione condurrebbe talvolta, come pure ha condotto il Savigny, all'assurdo.

Il fondamento della proibizione di donare fra coniugi sta, secondo le leggi romane, nel desiderio di evitare reciproche spogliazioni molto facili in una società come la coniugale dove l'amore e le lusinghe sessuali dominano (ne mutuo amore spoliarentur, fr. 1 *de don. i. v. et ux.* 24, 1); per ciò non tutte le donazioni si considerano vietate, ma quelle soltanto in cui tale spogliazione avviene, uno cioè si arricchisce a danno dall'altro. Per buona logica, e anche per un certo spirito di benignità che presiedette all'interpretazione del divieto, i giureconsulti dapprima e poi la stessa legislazione imperiale richiesero dunque che questo arricchimento non solo ci fosse stato al momento della donazione,

ma anche fosse positivo e permanente, rappresentasse cioè un aumento effettivo del patrimonio del donatario perdurante anche al momento della revoca, in guisa che, mancando allora per qualsiasi motivo, anche la possibilità della revoca fosse esclusa. Per conseguenza in primo luogo essi ammisero la liceità della donazione fra coniugi, quando la cosa fosse donata ad un fine, per cui la si sottraeva al commercio, per es. la donazione di un fondo per servir di sepolcro. Sebbene potesse anche in questo caso esservi un effettivo guadagno pel coniuge donatario, il quale risparmiasse una spesa altrimenti necessaria, essi non ritennero questo sufficiente per poter parlare di arricchimento. Così parla ULPIANO (libro 32 ad Sabinum) nel fr. 5 § 8 *h. t.* 24, 1:

« Concessa donatio est sepulturae causa: nam sepulturae « causa locum marito ab uxore vel contra posse donari constat, « et si quidem intulerit faciet locum religiosum. Hoc autem ex « eo venit quod definiri solet eam demum donationem impediri « solere, quae et donantem pauperiorem et accipientem facit locu« pletiorem: porro hic non videtur fieri locupletior in ea re quam « religioni dicavit. Nec movet quemquam quod emeret, nisi a « marito accepisset; *nam etsi pauperior ea fieret nisi maritus « donaret, non tamen idcirco fit locupletior quod non expendit* ». (Casi analoghi nei seguenti §§ 9, 10, 11, 12).

In secondo luogo anche un arricchimento nel senso sopra detto non bastava se non fosse permanente, e per ciò venendo esso a sparire per qualsiasi motivo, cessava il diritto di revoca del coniuge donante. Quindi non solo le fonti dicono che la perdita fortuita della cosa donata esclude il diritto alla revoca, il che spiegano col riflesso che la cosa rimase proprietà del coniuge donante e per lui perì (fr. 28 pr. 24, 1), ma anche la volontaria *consumptio* (fr. 28 pr.) e la stessa perdita, sì volontaria che fortuita di ciò che fu sostituito alla cosa donata, per es. lo schiavo comprato col denaro donato, esclude ogni ripetizione contro il coniuge donatario, che in definitiva non si arricchì. E al con-

trario se il donatario si arricchì per la donazione, ma il donante non s'impoverì, perchè la cosa donata per es. non era sua proprietà, la donazione ha pure piena efficacia e la cosa donata può essere usucapita dal donatario (fr. 25, 24, 1, fr. 3, 41, 6), nè è più luogo a ripetizione, sempre per il medesimo motivo che non c' è la spogliazione di un coniuge per parte dell'altro. In oltre poi se col danaro donato fu comprato un oggetto non è in ogni caso la somma donata che si possa più ripetere, ma soltanto la minore fra quella che fu donata e quella che rappresenta il valore dell'oggetto, perchè nel caso che sia minore questa, di questa soltanto può dirsi arricchito il donatario, e nel caso che sia invece la maggiore, pur tuttavia il donante non può dirsi impoverito di tanto, ma solo della somma donata. Vedasi a questo punto il fr. 28 § 3 cit.

« Si ex decem donatis sibi mulier servum emerit et is quinque « sit, quinque petenda esse apud Plautium placuit; quemadmo- « dum si mortuus est nihil peteretur. Si vero quindecim dignus « sit, non plus quam decem potest peti, quoniam eatenus donator « pauperior factus esset » (PAULUS libro 7 ad Sabinum).

Da ultimo poi, sin nel caso che il coniuge donatario sciupi i denari donatigli, donandoli ad altri, o pagando i debiti di un proprio parente, può la donazione esser ritenuta valida. Così insegna il fr. 5 § 17 *h. t.*

« Marcellus libro septimo Digestorum quaerit, si mulier ac- « ceptam a marito pecuniam in sportulas pro cognato suo ordini « erogaverit, an donatio valeat? Et ait valere, *nec videri locu-* « *pletiorem mulierem factam, quamvis mutuam pecuniam esset* « *acceptura et pro adfine erogatura* » (ULPIANUS libro 32 ad Sabinum.

Dunque neppure l'aver risparmiato di contrarre un debito è considerato qui arricchimento agli effetti del divieto. E va bene, del resto. Coll' interpretazione benigna che i giureconsulti dettero del divieto *non quasi malivoli,* come dice Pomponio (fr. 31 § 7,

h. t.); e *non amare, sed ut inter coniunctos maximo affectu et solam inopiam timentes* (fr. 28 § 1), era logico e consentaneo perfettamente allo spirito della legge che in tutti questi casi si negasse l'applicazione del divieto. Si voleva evitare soltanto la spogliazione di un coniuge a vantaggio dell'altro; ogni qual volta l'uno o l'altro di questi due elementi mancasse era naturale che l'atto, per quanto vera donazione, fosse lecito e al coniuge donante era negata in tale caso ogni ripetizione, chè altrimenti per evitare la spogliazione di lui si sarebbe avuta quella del donatario. Un riguardo alla buona fede vuole che anche dei denari sciupati, col consenso del coniuge donante, il donatario non risponda; come analogamente il possessore di buona fede dell'eredità non risponde verso l'erede neppur di ciò che dilapidò nell'opinione di esser egli l'erede [1]. Ed è in fondo uno stesso principio di equità quello per cui si esonera dalla restituzione dello speso, anche spensieratamente, chi spese, o perchè credeva di esser padrone, come l'erede apparente, o perchè sapeva di spender col consenso del vero padrone, come il coniuge donatario.

Ma tutto ciò significherà che in tali casi non vi sia donazione? La dottrina del Savigny porterebbe per buona logica ad ammetterlo, ed egli l'ammette sebbene con qualche riserva, ma ognun vede come la logica conduca il Savigny all'assurdo. Esaminiamone però più da vicino le conclusioni.

Egli comincia dal distinguere tre possibili motivi perchè manchi l'arricchimento. I. La concessione di diritto fatta dall'uno all'altro non accresce il patrimonio, ma soltanto ne garantisce qualche parte. II. Alla concessione è dato un correspettivo. III. L'aumento del patrimonio ci fu da principio, ma è poi svanito. Tipo della prima categoria la costituzione di pegno; tipi della seconda il pagamento, la vendita, il mutuo; e in questi tutti è evidente perchè manchi la donazione. Quanto alla terza cate-

[1] Fr. 23, 25 § 1 *de her. pet.* 5, 3. — Cfr. pure fr. 20 § 18, fr. 25 § 11, 15, 16 *eod.*

goria di casi, la cessazione dell' aumento già avvenuto ha luogo per distruzione della cosa donata o di ciò che vi fu sostituito; e questa distruzione può avvenire a sua volta per caso fortuito, o per volontà del donante o per fatto del donatario. La distruzione per caso fortuito non importa responsabilità del coniuge donatario, perchè, data la nullità della donazione, la perdita deve in tal caso avvenire a rischio e pericolo del donante che rimase proprietario della cosa. Neppure la distruzione per volontà del donante importa responsabilità del donatario, non potendo parlarsi di donazione ove manca per effetto di questa voluta distruzione l'arricchimento; un esempio è la manomissione di uno schiavo, che non è donazione appunto perchè il manomittente distrugge, nel momento stesso che dona, la cosa donata. Nella terza ipotesi soltanto potrebbe parlarsi di responsabilità del donatario. E in tutti i casi di distruzione volontaria per opera di questo il coniuge donante dovrebbe avere contro di lui una *condictio* in forza del principio « quod ex non concessa donatione retinetur, id aut sine causa aut ex iniusta causa retineri intellegitur, *ex quibus causis condictio nasci solet* »: in caso di semplice distruzione colposa la *condictio* non competerebbe invece, e solo potrebbe nei congrui casi spettare l'*actio legis Aquiliae* o altra azione simile. Senonchè questa, che sarebbe la conseguenza logica dei principii, non ebbe più applicazione nel diritto romano dopo la riforma portata dal Senatusconsulto dell' a. 206 convalidante le donazioni fra coniugi per la non mutata volontà del donante fino alla morte. Quel S. C. fece della revoca un diritto strettamente personale del donante e in armonia con questa disposizione principale sancì anche, secondo il Savigny, l'esclusione della revoca per ogni caso di *consumptio* delle cose donate. La conseguenza fu che i giureconsulti d'allora in poi non solo richiesero l' arricchimento come requisito necessario per costituire la donazione, ma vollero anche la perduranza di questo e negarono esservi donazione in tutti i casi in cui esso fosse sparito anche per semplice dilapidazione del donatario. Questa

dottrina più recente è quella accolta nei Digesti, sebbene non manchi qualche traccia dell' antica in due passi di Pomponio e Giuliano, fr. 14 *ad exhib.* 10, 4, fr. 37 *de d. i. v. et u.* 24, 1. — Venendo poi ad applicare tutto ciò alla donazione in generale e alla teorica dell' insinuazione, il Savigny riconosce che non potrebbe a rigore negarsi la donazione in questi casi di posteriore cessazione di arricchimento pel fatto volontario del donatario; quindi una donazione superiore ai 500 solidi non insinuata non si dovrebbe considerar convalidata pel fatto che poi l'arricchimento venisse a sparire in tal modo. Pur tuttavia, non è da dimenticare, egli aggiunge, che il concetto di donazione è costruito nelle fonti romane unicamente sul caso della donazione fra coniugi; per ciò egli conclude che anche sotto il riguardo dell' insinuazione, come sotto quello della revoca per ingratitudine o sopravvenienza di figli, sia da escludersi la donazione quando l' arricchimento esistente da principio sia poi venuto a sparire [1].

Quanto poco sia accettabile questa conclusione, che pure è logica conseguenza della parificazione che il Savigny fa tra la teoria generale delle donazioni e quella particolare delle donazioni fra coniugi, ognun vede. L'ha veduto lo stesso Savigny che l'ha circondata di molti dubbî e riserve, ma non ha potuto fare a meno di ammetterla perchè la logica del suo preconcetto glie l' imponeva. Intanto la conclusione pratica è questa che se io dono 1000 a uno scioperato che la sera dopo se li giuoca a macao, non ho poi il diritto di revoca in caso di sopravvenienza di figli, mentre questo diritto io conservo se il donatario non dilapidò il denaro: e ciò ripugna non solo al senso giuridico, ma anche al senso morale. Nè si dica, come incidentalmente accenna il Savigny stesso, che in fin dei conti le medesime osservazioni si potrebbero fare pel caso della donazione fra coniugi. Nella donazione fra coniugi la ripetizione di ciò che fu donato cessa pel cessare dell' arricchi-

[1] SAVIGNY *Sistema* § 147-151.

mento, perchè lo scopo stesso del divieto non è altro se non quello di evitare l'arricchimento di un coniuge con spogliazione dell'altro; del resto poi nessun coniuge donante potrà lamentarsi di ciò che abbia perso per effetto della donazione, se non ci fu anche una spogliazione che arricchì in modo permanente l'altro, perchè la donazione è un atto spontaneo suo. Dove invece si tratta della forma dell' insinuazione, la legge ha prescritto quella forma, per la validità della donazione stessa, e la donazione avveratasi una volta invalidamente per mancanza della forma non può pel fatto che il danaro donato fu dilapidato cessare di essere concettualmente una donazione o divenire valida; dove si tratta poi della revoca per ingratitudine o sopravvenienza di figli, di fronte ad una donazione valida la legge ha stabilito certi motivi di revocabilità, e non si comprende come potrebbe, dato che i motivi si avverino, escludersi la revoca per ciò che il denaro fu dilapidato, quasi così potesse dirsi meno donato. Come si vede adunque il parallelismo fra questi casi e quello della donazione fra coniugi non corre; e non corre perchè anche in quello non manca concettualmente la donazione quando manchi o cessi l'arricchimento, manca invece semplicemente una condizione per applicare il divieto [1].

[1] Del resto neppure lo svolgimento storico che il Savigny delinea circa al requisito dell' arricchimento nelle donazioni fra coniugi mi sembra troppo fondato. Egli ritiene che solo dopo il *senatusconsulto* dell' a. 206 si giungesse a negare la ripetizione al donante pel caso di cessazione dell'arricchimento per fatto volontario del donatario. Ma in contrario si può osservare che il caso più aperto di siffatta specie di cessazione è quello risoluto da Marcello in fr. 5 § 17 cit. ove si suppone che la moglie spenda il denaro donatole erogandolo per le sportule a favore d'un parente; e Marcello scrisse i suoi Digesti, dal cui libro settimo è tratta quella decisione, sotto il regno di M. Aurelio, vale a dire almeno sette lustri prima dell'anno 206 (Cfr. FITTING *Sull'età degli scritti dei giureconsalti Romani da Adriano ad Alessandro* [Ueber das Alter der Roemischen Juristen von Hadrian bis Alexander] pag. 23. KRUEGER *Storia delle fonti e della letteratura del diritto romano* [Geschichte der Quellen und der Literatur des Roemischen Rechts] § 25, pag. 192). D'altra parte la traccia di una diversa giurisprudenza anteriore che il Savigny trova nei due testi sopra citati di Pomponio e Giuliano è, s'io non erro, un po' fantastica. Nel fr. 10 *ad exhib.* 10, 4 Pomponio dà l'*a. ad exhibendum* contro il marito che coi *nummi* donatigli dalla moglie pagò una cosa che avea comperato; evidentemente però qui l'arricchimento permane perchè o il de-

§ 10. — *Gratuità e* animus donandi. *In ispecie della gratuità.*

Dimostrata la fallacia della formula del Savigny, scendiamo all' esame analitico della nostra. Abbiamo detto che la donazione dev' essere una concessione gratuita fatta con animo liberale; due requisiti dunque si richiedono, la gratuità e l' *animus donandi*. Questi due requisiti non sono sempre nettamente distinti. Vi possono essere delle prestazioni gratuite fatte senza l' animo di donare, ma con quello di adempiere un impegno per quanto giuridicamente non obligatorio o di compensare certi servigi; in tali casi la donazione è esclusa per mancanza del solo *animus donandi;* ma al contrario dove l' *animus donandi* esiste, la prestazione non può non essere gratuita, perchè dare per ottenere qualche cosa e dare con animo liberale son due concetti contradittorii. Si potrebbe per ciò designare con maggior semplicità, come solo requisito della donazione, l' *animus donandi,* dal momento che la mancanza di questo, anche se la prestazione è gratuita, basta ad escluder la donazione e vice versa senza gratuità l' *animus donandi* non può esistere. Ma così facendo si rischia di far credere che l' esistenza della donazione dipenda esclusivamente dall' arbitrio del disponente, mentre invece, sin nei casi in cui, pur essendo la prestazione gratuita, la donazione è esclusa perchè c' è un animo diverso da quello di donare, non è mai il mero capriccio che decide, ma un animo giustificato da un *quid facti* che ne costituisce il fondamento direttivo. Per ciò io reputo opportuno distinguere i casi in cui la donazione è esclusa perchè

naro servì a pagare un debito se la cosa, come pare voglia significare il testo, fu comprata prima della donazione, o se fu comprata dopo l' arricchimento sta nell' acquisto della cosa stessa che il giureconsulto non suppone punto distrutta. Giuliano poi dice nel fr. 37 *de d. i. v. et u.* 24, 1, che se la moglie *dolo fecerit ne res donata extaret*, il marito può avere contro di lei l' *a. ad exhibendum* o l' *a. legis Aquiliae;* ora evidentemente qui siamo fuori del caso di consumazione volontaria consentita dal marito e quindi in certo senso in buona fede, siamo nel caso di distruzione o sottrazione dolosa e per dolo deve intendersi non, come vuole il Savigny, la sola coscienza di alienare cosa non propria, ma quella di alienar cosa che il proprietario potrebbe richiedere, appunto per sfuggire alla ripetizione che se ne aspetta.

manca la gratuità, e nei quali quindi l' *animus donandi* è inconcepibile, dai casi in cui la gratuità c' è e per ciò l' *animus donandi* sarebbe possibile, ma pur tuttavia manca per qualche altro motivo.

Venendo ora a parlare particolarmente di ciascuno, dirò che gratuita è qualunque prestazione non sia fatta allo scopo di ricevere qualche cosa in cambio, cioè per un correspettivo. Il correspettivo può essere presente, passato o futuro, nel senso che può essere una controprestazione reale che si faccia contemporaneamente alla prestazione principale, o una controprestazione che sia già stata fatta e in cambio della quale ora si presti, o una controprestazione che si farà; questa però dev' essere nelle due ultime ipotesi impegnativa, deve cioè avere obbligato colui che ora presti in adempimento di essa, oppure deve essere un obbligo di prestare in futuro per colui che ora riceve, perchè evidentemente se il disponente potesse a suo pieno arbitrio prestare o no in cambio di ciò che ricevette, o viceversa fosse nel pieno arbitrio del ricevente di controprestare in seguito, non si potrebbe più dire che una di queste prestazioni è fatta allo scopo di ricevere l' altra in cambio. Si può dunque affermare che il correspettivo dev' essere sempre presente, e cioè ad una controprestazione reale, o l' assunzione d' un' obbligazione a favore di colui che presta, o la liberazione da un'obbligazione di questo: le prestazioni passate o future non obbligatorie, e quindi non riducibili a correspettivo presente, non escludono la gratuità. Il tipo più semplice del negozio a titolo oneroso è quello in cui ciascuna delle parti dà qualche cosa in cambio di qualche cosa; il tipo più semplice del negozio a titolo gratuito è quello in cui una delle parti dà e l' altra riceve senza contraccambio di sorta [1]. È pos-

[1] Il nostro Cod. civ. art. 1101 dispone: « È a titolo oneroso quel contratto nel quale ciascuno dei contraenti intende, mediante equivalente, procurarsi un vantaggio; a titolo gratuito o di beneficenza quello in cui uno dei contraenti intende procurare un vantaggio all'altro senza equivalente ».

sibile però nella pratica un tipo medio, quello cioè in cui uno dia in cambio di qualche cosa, ma questo qualche cosa gli sia dato non dal ricevente ma da un terzo. Esempî: Tizio volendo donare a Caio gli delega Sempronio suo debitore, Sempronio dà in cambio della liberazione del suo debito, ma questa liberazione grava sul patrimonio di Tizio, non su quello di Caio: viceversa, Tizio volendo donare a Caio si lascia delegare a Sempronio creditore di questo, Sempronio concede qualche cosa a Caio, la liberazione dal suo debito in cambio del pagamento che gli fa Tizio, cioè una persona diversa. In questi casi evidentemente la delegazione non è che la risultante di due negozî diversi, una donazione, fra il terzo e l'uno dei due contraenti ultimi, e un pagamento fra il terzo e l'altro dei due, il negozio complesso fra i due ha per iscopo di attuare ambedue quei negozî primi. Ed è certo pertanto che esso non può considerarsi donazione, perchè l'uno dei due contrae sempre a titolo oneroso [1].

Un terzo esempio di negozio di natura siffattamente mista è la costituzione di dote fatta da un estraneo prima del matrimonio. Può questa essere una donazione alla moglie, se intervenga ed accetti; di fronte al marito però la donazione è esclusa perchè è per lui acquisto a titolo oneroso, sobbarcandosi egli in cambio all'assunzione degli oneri del matrimonio. Nelle fonti del diritto romano questo concetto è espresso una volta in termini generali nel fr. 19 *de obligat. et action.* 44, 7: « *Ex promis-* « *sione dotis non videtur causa lucrativa esse, sed quodammodo* « *creditor vel emptor intellegitur qui dotem petit,* rel. »; altra volta a proposito della dote costituita dalla moglie mediante delegazione d'un proprio debitore si nega che questa possa opporre al marito l'*exceptio doli* che avrebbe potuto opporre alla delegante perchè la dote non è acquisto *ex causa lucrativa* pel marito, il quale non avrebbe forse preso moglie senza la dote

[1] Cfr. fr. 21 pr. § 1 *de don.* 39, 5, fr. 5 § 5 *de doli except.* 44, 4.

(non ducturus uxorem nisi dotem accepisset, fr. 5 § 5 *de doli exc.* 44, 4); quando la dote sia costituita dal suocero in frode dei proprî creditori è pure negata la Pauliana contro il marito non partecipe della frode, « *in maritum autem qui ignoraverit non dandam actionem, non magis quam in creditorem, qui a fraudatore quod ei deberetur acceperit, cum is indotatam uxorem ducturus non fuerit* »: in fine nel fr. 21 § 1 *de don. i. v. et u.* 24, 1 è anche implicitamente negato che la costituzione di dote fatta dalla moglie dopo il matrimonio sia donazione. Gli stessi principii mi sembra debbano valere nel diritto civile italiano di fronte al concetto che della dote è contenuto nell'art. 1388 Cod. civ. Pur tuttavia non è mancato sì fra i Civilisti nostri che fra i Romanisti chi si sia in modo più o meno radicale dimostrato avverso ad essi. Il Maierini tra i primi, seguendo la dottrina di qualche scrittore e di qualche tribunale francese [1], il Bechmann fra i secondi [2] hanno sostenuto che la costituzione di dote è atto a titolo gratuito; il Bechmann però non si è spinto sino ad affermare che sia donazione, poichè trova mancante in sostanza l'*animus*.

L'argomento principale di questi scrittori è che gli oneri del matrimonio non possono considerarsi un correspettivo della dote, perchè essi sono semplicemente una conseguenza del matrimonio: tutto il libro del Bechmann anzi è diretto alla dimostrazione di questa tesi, che la dote non è, come la dottrina comune insegna, ciò che si porta per sostenere i pesi del matrimonio, ma semplicemente ciò che si porta in occasione del matrimonio. In secondo luogo si osserva dal Bechmann che quando pure si volesse trovare una specie di correspettività tra la dote e gli oneri

[1] MAIERINI, *Della revoca degli atti fraudolenti fatti dal debitore in pregiudizio dei creditori.* Firenze 1874, pag. 120 segg. - Cfr. pure CAPMAS, *De la révocation des actes faits par le debiteur en fraude de ses créancières*, pag. 49. Corte d'Appello di Montpellier 6 Agosto 1842. Corte di Rennes 10 Luglio 1843. Corte di Rion 26 Maggio 1846, nel JOURNAL DE PALAIS alle date corrispondenti.

[2] BECHMANN, *Il diritto dotale romano* (Das Roemische Dotalrecht) Vol. I § 45 seg. pag. 194 seg.

del matrimonio, questi ad ogni modo non costituiscono un obbligo giuridico pel marito, nè la moglie può agire direttamente contro di lui per indurlo ad adempierli o per ripetere la dote in caso d' inadempimento; in terzo luogo si dice anche, e questa come la seguente è una osservazione soltanto degli scrittori citati di diritto civile, che i pesi e gli oneri del matrimonio sono di un valore inestimabile quindi incapaci di costituire il correspettivo della dote; e in fine si nega che ad ogni modo essi siano mai un correspettivo pel costituente, se questi è un estraneo, poichè il marito li assume di fronte alla moglie ed ai figli.

Quanto alla prima osservazione è chiaro che essa non può valere se non ad escludere che la costituzione di dote sia atto a titolo oneroso nei rari casi in cui vien fatta da un estraneo dopo il matrimonio. Allora veramente il marito è già per effetto del matrimonio obbligato a sopportare gli oneri e non assume questi in cambio della dote. Ma quando invece la dote si costituisca prima, è certo ch' essa entra come elemento decisivo o come una delle condizioni per la conclusione del matrimonio, e in qualunque modo pertanto voglia configurarsi il rapporto fra dote e oneri del matrimonio, è indubitato che, non potendosi mai dire con certezza che il matrimonio si sarebbe fatto anche senza la dote, anzi il più spesso potrà dirsi con certezza l'opposto, l' impegno che col matrimonio il marito assume di sopportarne i pesi è certamente un correspettivo della dote, o viceversa la dote è un correspettivo di questi.

Le altre osservazioni sono tutte evidentemente fallaci. Se anche è vero che nel diritto romano non ci sia una vera *actio* per costringere il marito a somministrare il mantenimento alla moglie, non è men vero che quegli sia obbligato giuridicamente a ciò ; e quando poi si nega da qualche scrittore nostro che gli oneri del matrimonio siano un correspettivo estimabile, mi sembra che, massime pel diritto nostro, si vada non solo contro all'evidenza delle cose, ma anche contro la lettera del Codice che

all'art. 133 impone al marito l'obbligo di somministrare alla moglie il mantenimento della vita, e all'art. 138 ai genitori quello di mantenere i figli; sono forse queste prestazioni di natura semplicemente morale non riducibili a denaro sonante?

In fine l'ultima osservazione che fanno alcuni nostri Civilisti, non essere a titolo oneroso la costituzione di dote perchè il costituente nulla riceve in cambio, si basa sull'equivoco di credere che un negozio non possa essere contemporaneamente a titolo oneroso per uno e a titolo gratuito per l'altro dei contraenti. È vero che questo equivoco potrebbe sembrar fondato nell'art. 1101 Cod. Civ., ma un più profondo esame di questo facilmente persuaderà del vero:

« È a titolo oneroso quel contratto nel quale ciascuno dei contraenti intende, mediante equivalente, procurarsi un vantaggio; a titolo gratuito o di beneficenza quello in cui uno dei contraenti intende procurare un vantaggio all'altro senza equivalente ».

Evidentemente il Cod. non considera se non i due casi estremi di gratuità ed onerosità perfetta bilaterale, il caso medio non è preso di mira. Errerebbe dunque chi pensasse, come pure sembra pensino i su nominati scrittori, che la costituzione di dote potesse considerarsi atto a titolo gratuito perchè in essa non ciascuno dei contraenti intende procurarsi un vantaggio mediante equivalente, ma solo uno, il marito. Infatti potrebbe dirsi in contrario che neppure qui uno dei contraenti intende procurare un vantaggio senza equivalente, all'altro, il marito, intende bensì di procurare un vantaggio ad un terzo, alla moglie. Il caso dunque sconfina dalla disposizione letterale dell'articolo e ne sconfina perchè il Codice ha avuto di mira solo i casi più comuni; ma niuno potrà negare per ciò la possibilità del caso medio, che, del resto, molte volte si scinde in due negozî, uno assolutamente a titolo gratuito fra uno dei contraenti e un terzo, l'altro assolutamente a titolo oneroso fra l'altro contraente e il terzo; e

niuno poi potrà affermare che questo caso medio sia donazione perchè sarebbe assurdo considerare donante chi ha dato in cambio di qualche cosa, o donatario chi per avere ha dato qualche cosa in cambio.

Venendo a trattare della natura del correspettivo dirò che esso deve essere estimabile patrimonialmente, altrimenti è chiaro che non può costituire il correspettivo d'una prestazione patrimoniale. Non occorre però che sia propriamente patrimoniale esso stesso e neppure una prestazione di quelle che ordinariamente si compensano in danaro, basta che non vi ripugni il compenso patrimoniale, anche se ordinariamente non si soglia fare; tanto meno poi occorre che sia una prestazione effettiva, certa, precisa e determinata: anche la conclusione d'un negozio importante la possibilità di oneri patrimoniali può essere compensata con un correspettivo. Esempî notevoli di siffatti casi si hanno nel fr. 19 pr. §§ 1, 5, 6 *de donat.* 39, 5:

« Hoc iure utimur ut in rebus publicis, cum de donatione quaeritur illud solum spectetur utrum ob causam aliquam iustam rei publicae promittat quis vel polliceatur, an non, ut si ob honorem promittat teneatur, si minus non. § 1. Labeo scribit extra causam donationum esse talium officiorum mercedes, ut puta, si tibi adfuero, si satis pro te dedero, si qualibet in re opera vel gratia mea usus fueris. § 5. Sed et hae stipulationes quae ob causam fiunt non habent donationem. § 6. Denique Pegasus putabat si tibi centum spopondero si iurasses te nomen meum laturum, non esse donationem quia ob rem facta est, res secuta est » (Ulpianus libro 76 ad Edictum).

Le singole decisioni di questo fr. possono non soddisfare tutte secondo le nostre vedute moderne, ma il principio informativo di tutte contenuto nel § 5 « *stipulationes quae ob causam fiunt non habent donationem* » è esattissimo per diritto romano, come per diritto moderno, e significa che dove c'è correspettività non c'è donazione. In applicazione di esso Ulpiano riconosce nel pr.

del fr. la validità della promessa o della *pollicitatio* fatta ad una *res publica ob honorem*, perchè c' è un correspettivo *(iusta causa)*; mentre mancando questo, la promessa non avrebbe potuto valere come donazione in forza della legge Cincia. Nè si creda, come a prima vista può sembrare, che questo sia un principio particolare alle semplici *pollicitationes* non accettate e che per nulla dipenda dall'esistenza o meno della donazione: Ulpiano l'esprime non per la sola *pollicitatio*, ma anche per la *promissio*, e non ne avrebbe trattato nel libro 76 del Commentario all' Editto a proposito della legge Cincia (LENEL *Palingenesia*, Ulpianus fr. 1698) se esso non avesse nulla a che fare col tema delle donazioni. Del resto il principio stesso che le fonti riconoscono in generale per le *pollicitationes* alle città, cioè ch' esse valgano solo se fatte per una giusta causa, non è affatto, come può a prima vista sembrare, un principio particolare alle *pollicitationes*, è solo la conseguenza dei principii che valevano nel diritto classico per la donazione. Come una *stipulatio* fra privati non aveva effetto obbligatorio se fatta *donationis causa* contro le disposizioni della legge Cincia e veniva paralizzata dall'*exceptio legis Cinciae*, così una *pollicitatio* ad una città non avea effetto se mancava una *iusta causa* escludente la donazione. Vi era soltanto una lieve differenza, che in alcuni casi la *pollicitatio* anche donatoria obbligava, cioè se fatta per riparare ai danni d'un terremoto, d'un incendio o simili [1], e che un principio d'esecuzione avea pure lo stesso effetto [2]. Tranne questo allargamento di freni, il diritto che vale per la *pollicitatio* nel riguardo della causa non è affatto una particolarità. La *pollicitatio unius offerentis* obbliga eccezionalmente di fronte ad una *civitas* soltanto per riguardo

[1] Fr. 4 *de pollicit.* 50, 12. - « Propter incendium vel terrae motum vel aliquam ruinam quae reipublicae contingit, si quis promiserit tenetur » (MARCIANUS libro 3 Institutionum).

[2] Fr. 1 § 2 *de poll.* 50, 12. — « Item si sine causa promiserit, coeperit tamen facere, obligatus est qui coepit ». — Cfr. pure i §§ 3, 4, 5 dello stesso fr., e i fr. 8, 9, 14 *eod.*

alla natura particolare della *civitas,* non sempre in grado di accettare colla stessa facilità che un privato ; del resto essa vale nè più nè meno che la stipulazione fra privati. Nessuna ragione avrebbe potuto dunque persuadere a limitarne l'efficacia; e la necessità della *iusta causa* non ha altro significato che questo, che la *pollicitatio* donatoria non vale, come per effetto della *lex Cincia* non vale la *stipulatio* donatoria. Siccome però qui non ci si trovava di fronte ad un contratto formale di generale riconosciuta validità, come la stipulazione, ma era invece un negozio materiale cui la legislazione imperiale per prima accordava riconoscimento, così anzi che riconoscerne la validità generale in astratto, salvo poi a limitarne l'efficacia nei casi di donazione con l'*exceptio legis Cinciae,* le si negò addirittura ogni riconoscimento quando lo scopo fosse di donazione. E per lo stesso motivo si riconobbe invece direttamente, senza bisogno di venire in soccorso collo spediente di *replicationes doli* opposte all'*exceptio legis Cinciae,* quando vi fossero circostanze giustificanti dal punto di vista dell'utile pubblico, l'obbligatorietà della donazione. In una parola qui costruendosi un istituto nuovo non si era obbligati a seguire anche nella struttura il diritto vigente in generale nel campo delle donazioni per effetto della legge Cincia ; ma si seguì nella sostanza colla disposizione fondamentale che solo le *pollicitationes ob honorem* producessero piena efficacia obbligatoria trasmissibile integra agli eredi del debitore, mentre quelle fatte a scopo di donazione non obbligassero o quando eccezionalmente obbligassero per l'esistenza di una particolar circostanza giustificativa (incendio, terremoto, ruina ecc.), non passassero mai però integralmente agli eredi. Quindi è che molto spesso gl' imperatori e i giureconsulti qualificano le *pollicitationes ob honorem* come debiti, *aes alienum* e quelle *sine causa,* la cui obbligatorietà dipende dal principio d'esecuzione, come liberalità. Vedasi fr. 1 § 5 *de poll.* 50, 12:

« Qui non ex causa pecuniam rei publicae pollicentur, *liberalitatem* perficere non coguntur, rel. ».

fr. 3 *eod.* « . . . . . illud est constitutum ut si ob honorem pollicitatio fuerit facta *quasi debitum exigatur,* rel. ».

fr. 6 pr. *eod.* « . . . . ceterum si ob honorem facta sit (pollicitatio) *aeris alieni loco* habetur, rel. ».

Di qui pure la conseguenza che le prime si trasmettano, come dissi, anche integralmente agli eredi, per le seconde invece l'obbligazione degli eredi sia limitata solo ad un quinto o ad un decimo del patrimonio ereditario.

fr. 6 pr. cit. « Totiens locum habet deminutio pollicitationis in persona heredis, quotiens non est pollicitatio ob honorem facta. Ceterum si ob honorem facta sit aeris alieni loco habetur et in heredum persona non minuitur » (Ulpianus libro 5 de officio proconsulis).

fr. 9 cit. « Ex pollicitatione quam quis ob honorem apud rem publicam fecit ipsum quidem omnimodo in solidum teneri: heredem vero eius ob honorem quidem facta promissione in solidum, ob id vero quod opus promissum coeptum est, si bona liberalitati solvendo non fuerint, extraneum heredem in quintam partem patrimonii defuncti, liberos in decimam teneri divi Severus et Antoninus rescripserunt. Sed et ipsum donatorem pauperem factum ex promissione operis coepti quintam partem patrimonii sui debere divus Pius constituit » (Modestinus libro 4 Differentiarum).

fr. 14 *eod.* « Si quis sui alienive honoris causa opus facturum se in aliqua civitate promiserit, ad perficiendum tam ipse quam heres eius ex constitutione divi Traiani obligatus est. Sed si quis non ob honorem [1] opus facturum se civitate aliqua

[1] La Fiorentina ha « *si quis ob honorem* », ma il Mommsen inserisce un *non*, che mi par necessario, a meno di non voler intendere quanto segue del caso in cui l'opera fosse stata promessa *ob honorem*, ma poi, non essendo questo stato conseguito durante la vita dal promittente, la *pollicitatio* si fosse confermata soltanto per il principio d'esecuzione. Vedi fr. 11 *eod.*

promiserit atque inchoaverit et prius quam perficeret decesserit, heres eius extraneus quidem necesse habet aut perficere id aut partem quintam patrimonii relicti se ab eo qui id opus facere instituerat, si ita mallet, civitati in qua id opus fieri coeptum est, dare: is autem, qui ex numero liberorum est, si heres extitit, non quintae partis, sed decimae concedendae necessitate adficitur. Et haec divus Antoninus constituit » (POMPONIUS libro 6 Epistolarum et variarum lectionum) [1].

Ed in fine l' altra conseguenza espressa nel fr. 11 *eod.* che se una *pollicitatio* fu fatta *ob honorem* e il promittente sia morto prima di aver ottenuto l' *honor,* la *pollicitatio* non obbliga gli eredi se non vi sia stato già un principio di esecuzione, e in questo caso li obbliga solo limitatamente come vedemmo.

« Si quis ob honorem vel sacerdotium pecuniam promiserat et antequam honorem vel magistratum ineat decedet, non oportere heredes eius conveniri in pecuniam, quam is ob honorem vel magistratum promiserat, principalibus constitutionibus cavetur, nisi forte ab eo vel ab ipsa republica eo vivo opus fuerit inchoatum » (MODESTINUS libro 9 Pandectarum) [2].

Ma tornando, per concludere, al nostro testo, Ulpiano nega dunque l' esistenza della donazione nella *pollicitatio* o nella *promissio ob honorem*, perchè questo costituisce un correspettivo

[1] Della genuinità di questo testo è lecito dubitare. Da *sed si quis* in poi, esso presenta parecchi indizî d' interpolazione. E in primo luogo l' andatura generale del passo e la prolissità dell'esposizione, massime se posta a confronto col fr. 9 *eod.* di contenuto identico. In particolare poi le frasi « *necesse habet aut perficere id aut partem quintam patrimonii.... si ita mallet.... dare,* e « *non quintae sed decimae concedendae necessitate adficitur* », « *necesse habet* » e « *necessitate adficitur* » sanno pochissimo di classico, il contrapposto *non quintae sed decimae* è inutile e difficilmente può attribuirsi a Pomponio, e inutile pure la condizione *si mallet* e per giunta sgrammaticata perchè dovrebbe dire *si malit.* A ogni modo però l' interpolazione qui non avrebbe fatto che aggiungere al testo originario di Pomponio qualche cosa che anche Pomponio stesso avrebbe potuto scrivere a' suoi tempi: e per ciò nulla influisce sulla sostanza della ricerca.

[2] Anche qui l' interpolazione, al meno dell' ultima frase *nisi forte* rel., mi sembra probabile; tanto più che si comincia a parlare di *pecunia* promessa o si finisce in questa frase col parlare di *opus.* — Ad ogni modo anche questa interpolazione nulla interesserebbe per la nostra ricerca.

esclusivo della gratuità; nulla poi importa pel concetto della donazione che questo non sarebbe invece un correspettivo congruo secondo il nostro costume moderno.

Il testo esclude in secondo luogo la donazione nelle promesse che alcuno faccia come *mercedes officiorum*, per esempio a colui che l' assisterà in giudizio, a chi satisdarà per lui, a chi lo servirà *in qualibet re*. Taluni di questi casi sono di natura siffatta che, secondo i concetti nostri, la donazione sarebbe sempre indubbiamente esclusa anche in mancanza di esplicita promessa precedente, perchè la prestazione del servigio *(officium)* è di per sè produttiva di obbligazione a compensarla, e quindi la somma di danaro che se ne dia in contraccambio è un vero pagamento sempre. Ciò avviene in ispecial modo di tutte le prestazioni di opere liberali suscettive secondo il concetto moderno di vera locazione. Pel diritto romano invece non fu mai così, e tanto meno fu così al tempo di Labeone il cui insegnamento è qui riferito; l' ultimo stadio a cui arrivò il diritto romano al tempo dei Severi fu quello di ammettere per talune prestazioni di opera liberale la coazione del magistrato *extra ordinem*, mai si ammise una obbligazione al compenso produttiva di *actio* e di *iudicium*. Era quindi naturale che Labeone potesse dubitare se il compenso di tali servigi fosse o no donazione; giustamente però si pronunziò pel no, seguendo sempre il principio che la promessa fatta per un correspettivo capace di stima non costituisce donazione.

Un dubbio potrebbe nascere forse dalla lettura del fr. 65 § 2 *de cond. ind.* 12, 6:

« Id quoque quod ob causam datur, puta quod negotia mea adiuta ab eo putavi, licet non sit factum, *quia donari volui*, quamvis falso mihi persuaserim repeti non posse » (Paulus lib. 17 ad Plautium).

Però è facile rilevare una differenza essenziale tra questo caso e quello del fr. 19 § 1; qui si tratta di dazione per una prestazione passata, la quale evidentemente non indusse obbligazione,

lì si trattava di una promessa per una prestazione futura, la quale diveniva così la condizione dell'obbligazione; è chiaro dunque che in quel caso c'era un vero negozio a titolo oneroso, mentre in questo il negozio era evidentemente a titolo gratuito. Giova però notare che Paolo non tratta qui *ex professo* della donazione, ma della *condictio indebiti,* e vuol decidere la questione se questa spetti a colui che dette qualche cosa ad altri nell'erronea opinione che quegli avesse gerito i suoi affari. La risposta è negativa, perchè ad ogni modo, nella mancanza di obbligo a compensare, l'intenzione di chi dette è, al meno in via accessoria, quella di donare. Ed è la stessa cosa che, senza richiamarsi però al concetto di donazione, dice Pomponio in fr. 52 *eod.* 12, 6:

« Damus aut ob causam aut ob rem; ob causam praeteritam veluti cum ideo do, quod aliquid a te consecutus sum vel quia aliquid a te factum est, ut etiamsi falsa causa sit, repetitio eius pecuniae non sit: ob rem vero datur ut aliquid sequatur, quo non sequente repetitio competit » (Pomponius libro 27 ad Quintum Mucium).

L'obbligazione o la prestazione fatta *ob rem futuram* induce sempre un'obbligazione, sia pure con sanzione imperfetta, nell'altra parte, ed è atto a titolo oneroso, quella fatta *ob causam praeteritam* è atto a titolo gratuito e tale che non sia per ciò ammissibile la ripetizione anche se vi fu errore sulla causa.

Ma dovrà per ciò concludersi senz'altro per l'esistenza d'una vera donazione? La cosa non urterebbe ad ogni modo con quello che noi ora sosteniamo, io però non lo credo ugualmente perchè potrebbe sempre mancare l'*animus donandi.* Il *quia donari volui* di Paolo deve adunque intendersi in un senso ampio, nel senso cioè che la volontà del prestante non era quella di pagare un debito, sapendo egli bene di non eseere obbligato; questo solo infatti importava di stabilire per la decisione della questione esaminata da Paolo. Ed è in questo senso stesso che si parla di donare, di analogia colla *donatio* e simili, in parecchi altri testi, appunto

per sanzionare l' esclusione della *cond. indebiti.* Il fr. 53 *de reg. iuris* 50, 17, dice per esempio: « *Cuius per errorem dati repetitio est, eius consulto dati donatio est* »; il fr. 12 *de novat.* 46, 2 dice del debitore che accettò una delegazione, sapendo di potersi difendere con una *exceptio,* che *similis videtur ei qui donat.* Chi prendesse alla lettera questi testi, massime il primo, e volesse veder sempre una donazione nel pagamento sciente d' indebito errerebbe, lo vedemmo già sopra nel § 5; essi non significano se non questo che il pagamento sciente d' indebito è una prestazione fatta *nullo iure cogente* come la donazione e non si può revocare; da questo ad essere una donazione vera e propria ci corre però. Certamente in questo modo si viene a riconoscere che i giureconsulti non usarono in questo riguardo sempre espressioni proprie. Ma non bisogna neppur dimenticare un' altra circostanza ed è che in questi casi appunto, per effetto dello stato del diritto nell' epoca loro secondo la legge Cincia, i giureconsulti non ebbero nessuna ragione per attenersi ad un linguaggio od anche a una determinazione di concetti più precisi. Per effetto della Cincia le donazioni divenivano perfette mediante la mancipazione e la tradizione se di cose *mancipi,* mediante la semplice *traditio* se di cose *nec mancipi* con l' aggiunta sempre di un possesso sufficiente a vincere nell' interdetto *utrubi* se si trattasse di mobili, le donazioni obbligatorie non erano invece come tali mai valide, le donazioni di danaro o cose fungibili divenivano di regola perfette colla semplice numerazione e confusione indiscernibile dei *nummi:* per tali specie di cose parlare di superiorità nell' *utrubi* era infatti un assurdo [1]. Da questo stato del diritto conseguiva che mentre poteva essere spesso un problema importante il determinare se una data dazione di cose non fungibili fosse o no donazione, e mentre era sempre di capitale importanza questa determinazione pel caso della semplice promessa, nulla importava di regola nel caso di

[1] Cfr. il mio scritto citato *Sulla legge Cincia* nel Bullettino dell' Istituto di diritto romano, Vol. VI.

dazione di cose fungibili ed in ispecie di danaro, perchè questa avea sempre la medesima efficacia, fosse o non fosse vera donazione. Ecco perchè i giureconsulti poterono per questo caso, e tale è appunto per regola il caso quando si tratta di *condictio indebiti*, abusare della qualifica di donazione: questo era un modo molto netto per escludere la ripetizione dell'indebito, ammissibile sebbene concettualmente errato perchè ad ogni modo l'errore non importava pratiche conseguenze.

Un' altra applicazione del solito principio fondamentale si ha nella decisione contenuta nel § 6 dello stesso fr. 19. Pegaso insegnava non esser donazione la promessa d' una somma *si iurasses te nomen meum laturum*, poichè questa era una *stipulatio ob rem* obbligatoria pel promittente tosto che *res secuta est*. Coi nostri concetti moderni dovrebbe qui pure ammettersi per regola una soluzione diversa, poichè l' assunzione del nome del donante è per regola un correspettivo di natura tutta morale e non suscettibile di estimazione patrimoniale. Solo eccezionalmente potrebbe questo essere un negozio oneroso, e non una donazione, quando l' assunzione del nome altrui avesse un valore commerciale: per esempio, se il cessionario di un negozio si obbliga a continuare la ditta del cedente, dietro facilitazioni di prezzo che questi gli faccia. Nel campo commerciale anche quest'assunzione di ditta può rappresentare un vantaggio patrimoniale pel cedente, sebbene di solito sia l' opposto, può accreditarlo presso il grosso pubblico, a mo' d' esempio, in quanto sotto il suo nome vadano più negozî mentre effettivamente egli non ne abbia che uno: in simile ipotesi, non rispondente del resto a quella di Pegaso, anche nel diritto nostro l' assunzione del nome altrui potrebbe dunque costituire un correspettivo sufficiente ad escludere la donazione, ma per regola no. Pur tuttavia questo non toglie nulla all' esattezza del principio, identico nel diritto romano e nel nostro. Nel diritto romano influì in ispecial modo su questo punto il diritto particolare della legge Cincia. Come si sa, per questa legge le

donazioni puramente obbligatorie erano, se non tutte, quelle al meno al di sopra di un limite molto basso, pienamente inefficaci. Per conseguenza l' aver considerato come donazione condizionale la promessa d' una somma sotto la condizione *si nomen meum te laturum iurasses*, avrebbe importato per effetto della Cincia, la nullità dell' obbligazione. Ora a Roma durante l'epoca imperiale era invalso frequente il costume che ai beneficati con testamento o anche con atto tra vivi il beneficante imponesse di assumere il proprio nome, e spesso poi accadeva anche, che senza imposizione alcuna, molti assumessero spontaneamente il nome della propria madre o dei proprii parenti materni [1]. Di fronte ad un uso così frequente non c' è dunque da meravigliarsi se i giureconsulti sentirono la necessità, per non urtare il sentimento popolare, di restringere in questo riguardo il concetto della donazione e farne esulare così il caso della promessa sotto la condizione *si iurasses nomen te laturum*. E fu forse questa una delle pochissime ipotesi, in cui il diritto della Cincia influì sul modo di concepire la donazione.

Altri esempî di negozî simili le fonti non ci offrono, ma ce ne offre la vita pratica moderna. Citeremo i premî che si danno nei concorsi artistici, agricoli, industriali, quelli delle corse dei cavalli ecc. In tutti questi casi l' opera che si premia non costituisce un acquisto patrimoniale diretto per chi la premia, e in fondo anzi non di rado torna a vantaggio principale dello stesso premiato; pur tuttavia è certo che è un'attività patrimonialmente estimabile quella che si compensa col premio, l' avere per esempio saputo fare un buon tipo di vino, un bel quadro, aver saputo educare buoni cavalli ecc. e tanto basta perchè il premio non sia una prestazione a titolo gratuito. E nulla importerebbe poi se anche in questi casi si parlasse comunemente di dono, il che del

[1] Esempî di questo costume trovansi in fr. 65 (63) § 10 *ad S. C. Trebell.* 36, 1, fr. 76 § 5 *de leg. II*, 31. Per altre fonti merita poi di esser consultata la bella memoria dello SCIALOJA *Sul diritto al nome ed allo stemma*. Roma 1889, pag. 27 seg. e il BORGHESI ivi citato.

resto non avviene di solito, perchè la natura obiettiva stessa del negozio, nel quale si dà in cambio di una qualche prestazione, escluderebbe fino la possibilità dell' *animus donandi.* E questo carattere appunto è quello che distingue, come già dicevo, la categoria di casi in cui manca la donazione per mancanza di gratuità obiettiva, da quella in cui manca per mancanza soltanto di *animus donandi.* Nella prima l' *animus donandi* è impossibile, dato quel certo stato di fatto, quindi neppure le dichiarazioni esplicite contrarie bastano a far ammettere la donazione se al meno esse non distruggano lo stato di fatto; nella seconda dallo stato di fatto, per regola, si argomenta soltanto la mancanza di quella specie di animo, e per ciò potrebbe benissimo una dichiarazione seria contraria far ammettere la donazione.

Un' altra serie di casi in cui la donazione manca, mancando la gratuità, è, come si disse, nei pagamenti o nelle assunzioni di debiti tanto se fatti dallo stesso debitore quanto se fatti da un terzo, tanto se al creditore quanto se per delegazione di questo ad altri. E non solo se l' obbligazione è civile ma anche se è semplicemente naturale, perchè anche un' obbligazione naturale è un vincolo giuridico, per quanto limitato, e la liberazione da esso è sempre un correspettivo sufficiente ad escludere la gratuità. Delle obbligazioni naturali se ne hanno nel diritto romano due categorie, le obbligazioni naturali vere e proprie in cui è esclusa la suprema efficacia dell'azione, ma ogni altra efficacia accessoria può riscontrarsi, come per es. capacità di esser garantite con fideiussioni o pegni, compensabilità ecc., e i semplici *natura debita* che, come fu osservato giustamente, non hanno altra efficacia se non che il pagamento anche fatto erroneamente non ne sia ripetibile. L' adempimento delle une e degli altri sembra a me debba considerarsi come atto a titolo oneroso, poichè un correspettivo c' è sempre nella liberazione da un vincolo, sia pure limitatissimo. Per lè prime si ha una testimonianza esplicita nelle fonti nel fr. 19 § 4 *de don.* 39, 5:

« Si quis servo pecuniam crediderit, deinde is liber factus « eum expromiserit *non erit donatio, sed debiti solutio.* Idem in « pupillo qui sine tutoris auctoritate debuerit dicendum est, si post- « ea tutore auctore promiserit » (ULPIANUS libro 76 ad Edictum).

L' obbligazione del servo è il tipo dell' obbligazione naturale vera e propria; e il testo è esplicito su questo punto. Per i semplici *natura debita* le fonti tacciono, ma, ripeto, mi sembra debban valere i motivi stessi per dire che « *non est donatio, sed debiti solutio* » [1].

Questa è sotto l'uno e l'altro riguardo opinione comune; pure non sono mancati gli avversarii. Fra i Civilisti nostri l'ha combattuta il Giorgi, negando però assolutamente l'esistenza nel diritto nostro di obbligazioni naturali, come distinte dai semplici obblighi morali o di coscienza [2]; fra i Romanisti il Fadda, sì pel diritto civile italiano che in sostanza pel diritto romano giustinianeo [3]. Non mi occupo per ora del diritto italiano, dove l'ammettere l'opinione del Giorgi circa l'essenza delle obbligazioni naturali potrebbe forse parere influente sulla questione; pel diritto romano però l'ardita tesi del Fadda non mi sembra dimostrata nè dimostrabile. In primo luogo vi ha per essa l'ostacolo insormontabile del fr. 19 § 4 cit. Per isfuggirvi il Fadda non ha saputo far di meglio che richiamarsi alla proibizione della legge Cincia, osservando che di fronte a questa, come ugualmente di fronte alla proibizione di donare fra coniugi, i giureconsulti si trovarono costretti, per evitarne il rigore incomodo nella pratica, a concepire

[1] Fra questa specie di *debita* troviamo annoverati nelle fonti l'obbligo che il liberto ha di prestare al patrono le *operae officiales*, per le quali il fr. 26 § 12 *de cond. ind.* 12, 6, dice che se, credendosi obbligato, il liberto pagò, non può ripeterle come indebite, « *natura enim operas patrono libertus debet* », e l'obbligo della donna a costituirsi una dote, pel quale pure è esclusa in caso di erroneo pagamento la ripetizione « *sublata enim falsa opinione relinquitur pietatis causa ex qua solutum repeti non potest* ».

[2] GIORGI *Teoria delle obbligazioni nel diritto civile italiano.* Vol. I, n. 35, seg. — Cfr. pure GABBA *Teoria della retroattività delle leggi.* Vol. IV, pag. 11.

[3] FADDA *Intorno ad un preteso effetto delle obbligazioni naturali in diritto attuale.* — Archivio Giuridico, Vol. 36, pag. 195 seg.

la donazione in modo più ristretto del naturale e negarono quindi l'esistenza d'un vero *animus donandi* in senso tecnico, non però d'una liberalità; e noi, d'altronde, che non siamo più legati alla legge Cincia dobbiamo riconoscere l'artificiosità di queste decisioni. Io non posso ora entrare in una lunga discussione sul contenuto della legge Cincia. Credo però di aver dimostrato in un altro mio scritto che nell'epoca classica i limiti alle donazioni secondo la legge Cincia si riducevano a richiedere per la validità delle donazioni reali la più piena esecuzione con i modi prescritti dalla legge comune per la trasmissione dei singoli diritti, a fine di constatare così la perseveranza e serietà di volere, che spesso può temersi mancante nella donazione, e a negare per regola la validità delle donazioni semplicemente obbligatorie. Ora questo stato del diritto non fu l'effetto d'una imposizione della legge, che si subisse come *dura lex*, bensì il risultato di una sapiente interpretazione, per la quale una legge in origine proibitiva, assolutamente, o per le donazioni oltre una certa misura, fu trasformata in guisa che ormai le donazioni fossero valide tutte purchè eseguite nei modi voluti, nulle soltanto quelle che non producessero che una semplice obbligazione. Quest'ultima conclusione però lungi dall'esser troppo rigorosa o dal sembrar tale ai giureconsulti è anzi la più equa nella pratica, e certamente più equa che non il ritenere, come noi facciamo, obbligato un promittente *donationis causa* nè più ne meno che un compratore, e ai giureconsulti dette tanto poca noia, che nelle loro decisioni vediamo anzi spesso il supremo fine essere quello di evitare che in frode della legge una donazione semplicemente obbligatoria possa valere [1]. È chiaro dunque che questa pretesa necessità di sfuggire ad una legge troppo dura non fu mai o quasi mai sentita dai giureconsulti, nè per questo essi concepirono per regola la donazione in modo molto diverso da noi, nè da come fu con-

[1] Di tutto ciò vedasi la dimostrazione nel mio scritto *Sulla legge Cincia*.

cepita nel diritto giustinianeo, pel quale, del resto, i riflessi che il Fadda fa circa al significato originario del fr. 19 § 4 non avrebbero valore. Ma comunque sia, a non considerare la cosa che dal punto di vista esegetico, è chiaro che lo sforzo di costruire il concetto in modo più ristretto del naturale avrebbe dovuto apparire nel testo, invece ciò non è: il giureconsulto dice semplicemente e come la cosa più naturale che qui non c' è donazione perchè c' è il pagamento d'un debito, senza richiamarsi neppure alla mancanza d'un vero *animus donandi,* come faceva per esempio Celso per un caso in cui forse pel diritto classico quella costruzione un po' meno naturale era necessaria, nel fr. 5 § 15 *de d. i. v. et u.* 24, 1. Ma su questo torneremo fra breve.

Il Fadda cita però in contrario il fr. 47 *de op. lib.* 38, 1: « Campanus scribit non debere praetorem pati donum, munus « operas imponi ei qui ex fideicommissi causa manumittatur; sed « si cum sciret posse se id recusare obligare se passus sit non in- « hibendam operarum petitionem, *quia donasse videtur* » (Valens libro 6 fideicommissorum).

« Un editto di Adriano, egli dice, dispone *cessare operarum* « *persecutionem* contro lo schiavo manomesso *ex causa fideicom-* « *missi* (fr. 7 § 4, 38, 1, fr. 29, 38, 2). Il *cessare persecutionem* « accenna diniego dell'obbligo civile, dell'*actio* cioè o *persecutio;* « tanto vero che parlando in genere delle *operae libertorum* si « dice che *natura operas patrono libertus debet* (fr. 26 § 12, « 12, 6). Ora nel nostro fr. è decisamente qualificata donazione « l'assunzione di un obbligo, che pure ha la sua base in un *na-* « *tura debitum* ». Così testualmente a pag. 213.

Ora il Fadda ha, s' io non m' inganno, confuso qui due cose che doveano esser tenute distinte. Interpretando grettamente alla lettera il fr. 7 § 4 *de op. lib.* 38, 1, egli dice che ivi è negata semplicemente l'azione al manomissore fidecommissario contro il liberto per le opere, e confrontando poi con questo testo l'affermazione del fr. 26 § 12 *de cond. ind.* 12, 6 « *natura deberi operas*

patrono » ne conclude per un *natura debitum* anche del liberto manomesso *ex fideicommissi causa*. Ma questa conclusione non regge. Nel fr. 26 § 12 si tratta esclusivamente della manomissione *inter vivos;* e poichè la promessa delle opere officiali a chi largì il beneficio inestimabile della libertà è considerata dal costume un dovere di gratitudine, si ammette che anche la prestazione di queste, senza precedente promessa, sia pure per errore, non sia ripetibile come indebito pagamento. Non è detto però nel testo che qui si abbia una donazione. Invece nel fr. 47 sembra, è vero, si parli di donazione, pur tuttavia è chiaro che nulla prova che ivi esista un'obbligazione naturale e neppure un semplice *natura debitum*. Non bastano a persuadere di ciò le parole del fr. 7 § 4 *de op. lib.* 38, 1: « rescriptum est a divo Hadriano et deinceps « *cessare persecutionem* adversus eum qui ex causa fideicommissi « ad libertatem perductum est ». Per sè sole e senza il confronto col *natura debere* del fr. 26 § 12, 12, 6, confronto che non può reggere perchè si tratta di casi diversi, queste parole non provan nulla: non è infatti detto in alcun luogo, nè alcuno del resto ha creduto di poterlo affermare fin ora, che ogni qual volta le leggi neghino per un dato rapporto giuridico l'azione, ciò significhi che rimangano tutti gli altri effetti dell'obbligazione e quindi ci sia un'obbligazione naturale: basti citare un solo esempio in contrario l'obbligazione *contra Senatus Consultum Velleianum* (Dig. 16, 1, v. in ispecie fr. 2 § 1). È da credere invece che il rescritto di Adriano abbia assolutamente negato ogni valore alle obbligazioni di opere imposte ad liberto fidecommissario. A persuadersene basta pensare in primo luogo come tali obbligazioni non fossero, neppur nel caso della manomissione fra vivi, guardate sempre di buon occhio, perchè erano spesso un onere soverchio pel liberto che sotto l'impressione del grande beneficio ricevuto vi soggiaceva quasi coatto. Per ciò già i pretori aveano con un editto, di cui è parola nel fr. 2 *h. t.* 38, 1, stabilito che l'azione *ex promissione operarum* non fosse data, o meglio fosse ristretta

nei giusti confini, quando risultasse che queste erano talmente gravose da costituire un onere per la libertà (cfr. pure fr. 1 *de bonis lib.* 38, 2. Lenel *Edictum* § 140). Parimente il diritto alla prestazione delle opere era stato ristretto, a quanto sembra, dall'editto del pretore, nel senso che quelle non potessero pretendersi cumulativamente colla *bonorum possessio* sui beni del liberto, ma alternativamente o le une o l'altra [1].

In secondo luogo è da notare che l' obbligo delle opere, dei doni, dei *munera* è tutto fondato sul dovere di gratitudine del liberto verso chi lo beneficò della libertà. Ora, quando la libertà è data per testamento, direttamente per legato o indirettamente per fedecommesso, quest' obbligo non ha più ragion d' essere ed è logico che sparisca. E sparisce molto semplicemente nel primo caso pel fatto che il manomesso diviene liberto orcino, cioè del morto, e per conseguenza nessuno esercita i diritti di patronato [2]; nel secondo caso c' è invece un manomissore vivente e quindi c' è un patrono, ma i diritti di lui son molto limitati; e un primo limite è appunto quello sancito da Adriano, per cui egli non ha diritto a pretendere le opere neppure se promesse sì spontaneamente che per intromissione del magistrato [3].

[1] Fr. 20 *de iure patr.* 37, 14. « Sicut testamento facto decedente liberto potestas datur patrono vel libertatis causa imposita petere, vel partis bonorum possessionem, ita et cum intestato decesserit earum rerum electio ei manet » (Paulus lib. 3, Sententiarum).

L. 2 Cod. *de bon. poss. contra tab. lib.* 6, 13. « Patronus liberti muneribus electis et operis, contra tabulas bonorum possessione repellitur » (Imp. Theodosius Asclepiodoto p. p.). Cfr. Lenel *Edictum* § 150, pag. 279-80.

[2] Gaio II, 266, 267. — Ulpiano II, 8.

[3] Fr. 29 *de bonis libert.* 38, 2. « Qui ex causa fideicommissi manumittitur est quidem libertus manumissoris et tam contra tabulas quam ab intestato ad bona eius venire potest quasi patronus, sed operas ei imponere non potest nec impositas ab eo petere » (Marcianus lib. 9 Institutionum).

L. 5 Cod. *eod.* 6, 3. « Mater tua ab eo quem ex causa fideicommissi manumisit operas impositas petere non potest, nisi eius tantummodo temporis quo eum ante manumisit, quam dies fideicommissae libertatis existeret. Sed nisi ei honorem patronis debitum exhibuerit adeat competentem iudicem pro modo admissi vindicaturum » (Imp. Antoninus A. Terentio, a. 212).

Fr. 95 *de leg. I,* 30. « Videndum tamen est, numquid, si vice operarum rogaverit eum aliquid debeat hoc fideicommissum valere: quod nequaquam dicendum est, quia

E non solo questo, ma in generale tutti i diritti di natura più personale che patrimoniale mancano a chi manomise in seguito a fedecommesso, perchè il fondamento di tutti quei diritti particolari sta nel beneficio, e non si può parlare di beneficio da parte di chi prestò la libertà obbligato. Quindi un tal patrono non ha contro il liberto il diritto agli alimenti in caso di povertà (fr. 5 § 22 *de agn. vel al. liberis* 25, 3), non può revocarlo in servitù per ingratitudine (l. 1 Cod. *de libertis et eorum lib.* 6, 7), non può, se sia una liberta ch' egli abbia sposato, impedirle di divorziare contro sua volontà, come la legge Giulia e Papia gli concederebbe di fronte a una liberta manomessa spontaneamente (fr. 50 *de ritu nupt.* 23, 2); nè d' altra parte un tal liberto può essere costretto, come un qualunque altro liberto, ad accettare la tutela del figlio del proprio patrono quando pure abbia un giusto motivo di escusazione (fr. 24 *de excusat.* 27, 1), e finalmente se il fedecommessario anzi che manomettere il servo *inter vivos* lo manometta per testamento, e l' istituisca erede, questo non è un *heres necessarius* sempre per la solita ragione che *is* (servus) *non magnum videtur beneficium a defuncto consequi, immo nihil commodi sensisse sed magis debitam sibi accepisse libertatem* » (fr. 85 (84) *de her. inst.* 28, 5). Onde la conclusione di PAPINIANO in Vat. fr. 225:

« Et hoc quidem de eo cui beneficium datae libertatis expro-
« brari potest. Alioqui nequaquam credendum est ei privilegium
« ablatum, cui fideicommissa libertas soluta est: *nam in toto fere*
« *iure manumissor eiusmodi nihil iuris ut patronus adversus*
« *personam modo consequitur, licet in bonis eius patroni ius*
« *exerceat,* excepto quod in ius vocare patronum iniussu praetoris
« non debet » [1].

nec operae imponi huiusmodi liberto possunt, nec impositae exiguntur, quamvis testator ita caverit » (ULPIANUS lib. I fideicommissorum). — (Cfr. pure fr. 42 *h.t.* 38, 1).

[1] Il testo è riferito nelle Pandette, fr. 24, 27, 1 con piccole varianti, in quanto i compilatori han tolto le prime parole sino a *nequaquam* (e ciò è giusto perchè non

Disposizioni analoghe hanno le fonti per i liberti manomessi *lege venditionis* o da colui *cui bona defuncti ex constitutione divi Marci addicta sunt libertatium servandarum causa,* perchè il manomittente non può in nessuno di questi casi paragonarsi a chi manomise *nulla necessitate cogente* [1]. E da tutto ciò appare in modo evidente, s' io non m' inganno, che il manomesso *ex fideicommissi causa* non solo non ha una vera obbligazione naturale alla prestazione delle opere, ma neppure un semplice *natura debitum,* poichè anche di questo mancherebbe il fondamento, che dovrebbe essere nella gratitudine pel beneficio arrecato al liberto da chi gli dette la libertà spontaneamente, non già obbligato. È chiaro dunque come nella l. 47 possa darsi per ragione della possibilità di perseguitare le opere contro il liberto che, sapendo di potersi ricusare, le promise questa, che egli *videtur donasse;* qui manca qualsiasi correspettivo alla prestazione, non esistendo neppure un semplice *natura debitum.*

Resta ora a vedere se gli stessi principî valgano pel diritto civile italiano. La questione può sorgere pel fatto che alcuni autori, come il Giorgi ed il Gabba, han creduto di poter affermare che l' obbligazione naturale non sia nel diritto moderno nulla di diverso dal semplice obbligo morale o di coscienza e quindi non costituisca alcun *vinculum iuris.* È chiaro che l' adempimento in tal caso, non importando liberazione di nessun vincolo, sarebbe un atto senza correspettivo, a titolo gratuito. Mi sembra però che, qualunque cosa voglia pensarsi sul concetto dell' obbligazione naturale, questa confusione così assoluta non possa farsi. Il Cod. nostro all' art. 1237 (1235 Cod. fr.) dispone:

fu riprodotto quanto precede in VAT. FR. 224) e le parole *licet in bonis eius patroni ius exerceat,* oltre la parola *modo* dopo *personam,* il che invece rende il testo assai meno preciso ed è senza scopo nello stesso diritto giustinianeo.

[1] Fr. 13 pr. § 1 *de operis libert.* 38, 1.— In generale vedasi su questa materia l'esposizione lucidissima del CUIACIO *in libro XI Quaestionum Papiniani* ad l. 24 Dig. *de excus. tut.* 27, 1. Opera, IV, 312-13 (ediz. di Napoli), e anche ad Tit. Cod. *de operis libert.* 6, 3 e ad Tit. Cod. *de bon. poss. contra tab. lib.* 6, 13. Opera, IX, 633, 662.

« Ogni pagamento presuppone un debito; ciò che è pagato senza esser dovuto è ripetibile.

« La ripetizione non è ammessa riguardo alle obbligazioni naturali che si siano volontariamente adempiute ».

Ora è chiaro che la legge stabilisce qui per le obbligazioni naturali una eccezione al principio che il pagamento d'indebito è ripetibile, sia, come vogliono alcuni, pel solo caso di pagamento sciente, sia, come vogliono altri, per ogni pagamento d'obbligazione naturale fatto anche per errore. Ma in una misura o nell'altra l'eccezione c'è, e la legge così viene a dare alle obbligazioni naturali al meno questa speciale efficacia di costituire una valida *causa solvendi,* efficacia che il rapporto stesso in che esse consistono non avrebbe senza la disposizione espressa dell'art. 1237 capov. Erra dunque il Giorgi nell'affermare che, se anche quell'art. non avesse disposto espressamente l'irrevocabilità del pagamento, questo sarebbe stato sempre irrevocabile trattandosi di obblighi di coscienza. Dal momento che il principio generale è che ciò che è pagato senza esser dovuto è ripetibile e l'obbligo di coscienza non è per diritto un debito, è chiaro che ove una eccezione espressa non ci fosse stata, anche ciò che fosse stato pagato in adempimento d'un obbligo di coscienza sarebbe stato revocabile; e posto pure quindi che, nel loro concetto essenziale obblighi di coscienza e obbligazioni naturali siano l'identica cosa, certo è che per la disposizione dell'art. 1237 capov. agli obblighi di coscienza è stata riconosciuta una efficacia giuridica, che senza il loro elevamento ad obbligazioni naturali non avrebbero avuto. Comunque stiano dunque le cose, e qualunque cosa siano le obbligazioni naturali, o semplici obblighi di coscienza, od obbligazioni sociali di carattere patrimoniale, od obbligazioni civili imperfette e via dicendo, certo è ch'esse costituiscono un vincolo di diritto avente al meno questa efficacia, di rendere eccezionalmente irrevocabile un pagamento altrimenti ripetibile, e ciò basta perchè il pagamento di esse possa dirsi atto a titolo oneroso avente il

suo correspettivo nella liberazione da tal vincolo. È vero bensì che qualcuno, interpretando nel capov. dell'art. 1237 le parole *volontariamente soddisfatto* nel senso di *soddisfatto da chi sapeva di potervisi rifiutare,* ed ammettendo poi colla dottrina comune l'esclusione della *cond. indebiti* in genere a favore di chi pagò scientemente l'indebito, ne ha concluso che in quell'art. il legislatore volle « sottoporre la ripetizione del pagamento di una *naturalis obligatio* alle norme comuni che governano la *condictio indebiti,* onde la riconosciuta *soluti retentio* in questo caso non si potesse considerare come una eccezione a quelle norme; dubbio che sarebbe potuto facilmente sorgere per la natura speciale delle obbligazioni naturali, pel precedente storico del diritto romano, secondo il quale ostava alla ripetizione il puro e semplice fatto del pagamento » [1]. Così davvero si potrebbe concludere che le obbligazioni naturali nel diritto italiano non son nulla. Ma, o io prendo abbaglio, o è chiaro come la luce del giorno che nel Codice l'irrevocabilità del pagamento dell'obbligazione naturale è posta come eccezione alla regola generale della revocabilità del pagamento d'indebito. O s'interpreti dunque il *volontariamente* per *scientemente* [2] e si ammetta allora che la *cond. indebiti* competerebbe per regola nel diritto nostro anche contro chi pagò scientemente l'indebito, oppure s'interpreti, come altri vogliono, quella parola nel senso di pagamento non imposto per violenza nè per dolo [3], e allora si

[1] DE-PIRRO *Teoria della ripetizione dell'indebito secondo il diritto civile.* Città di Castello 1892, pag. 101.

[2] Così interpretano i più. Vedi GIORGI *Obbligazioni* I, n. 38, e 65 e gli autori ivi citati Marcadé, Demolombe, Aubry e Rau, Massé e Vergier, Pacifici-Mazzoni, Pescatore e parecchi altri. Cfr. pure FILOMUSI-GUELFI. Lezioni dettate nell'Università di Roma durante l'anno 1889-90.

[3] Cfr. pure gli autori citati in GIORGI *Obbligazioni* I, n. 51: De Massol, Toullier, Duranton, Molitor, Berriat-Saint Prix.

Del resto la questione sul significato della parola *volontariamente* a me sembra una questione gonfiata. Non si vuole ammettere dai più che quella parola significhi *senza violenza nè dolo* perchè, si dice, la revocabilità di un qualsiasi atto viziato di violenza o dolo è già sancita nell'art. 1111, e non c'era alcuna ragione di ripeterla nell'art. 1237. Questo non mi pare, a dir vero, un argomento decisivo; ma io non so perchè non si potrebbe anche ammettere che *volontariamente* non volesse dir nulla

ammetta pure coll' opinione comune, che la *cond. indebiti* non competerebbe per regola nei casi di pagamento sciente, certo è sempre che il capoverso dell' art. 1237 contiene un' eccezione alla regola che precede della revocabilità dei pagamenti d' indebito. Quest' eccezione è quella che dà all' obbligazione naturale, qualunque concetto se ne voglia avere, la forza di un vincolo per quanto imperfetto di diritto, in maniera che il pagamento di essa non possa considerarsi a titolo gratuito [1].

§ 11. — *Animus donandi.*

Fin qui dei casi in cui la donazione è esclusa per mancanza dell' elemento obiettivo, la gratuità: ora diremo di quelli in cui è esclusa solo per mancanza di *animus donandi*. Il negozio è in questi casi gratuito e per ciò l' *animus donandi* non sarebbe neppure impossibile: pure vi sono certe circostanze di fatto le quali implicano un animo diverso. Due categorie principali di casi possono distinguersi in proposito; può cioè mancare l'*animus donandi* I. perchè la prestazione sia diretta a compensare un beneficio o servigio ricevuto, il quale però non indusse obbligazione di compenso, II. perchè sia diretta ad adempiere un negozio giuridico esistente di fatto, sebbene privo di efficacia. Non parliamo invece dei casi in cui l' *animus donandi* manca per effetto di errore,

di speciale, nè indicare alcun requisito particolare, ma solo accennare, com'è molto naturale, al fatto che, trattandosi di obbligazioni naturali, il pagamento non può esser mai imposto per sentenza. Normalmente accade a chiunque di noi di dire, se dobbiamo spiegare che cos' è un'obbligazione naturale, ch'essa è un'obbligazione il cui pagamento non si può esigere in giustizia, ma che se il debitore paga volontariamente paga bene. Volontariamente non significa che il contrapposto di coattivamente, per sentenza; nè so perchè un significato diverso debba avere la parola nell'art. 1237.

[1] A sostegno della tesi qui avversata il Giorgi argomenta anche dall' esistenza di obbligazioni *donationis causa,* l'adempimento delle quali è donazione, ciò che significa secondo lui che pagamento, anche d'obbligazione civile, e donazione non sono termini contraddittorii. Con buona pace del Giorgi però l'adempimento di una valida promessa di donare non è donazione, appunto perchè è pagamento, cioè atto a titolo oneroso in cui la prestazione è compensata dalla corrispondente liberazione da un debito.

quando cioè si dà erroneamente coll' animo di soddisfare un debito che non esiste; se qui manca la donazione la ragione vera non è la mancanza dell' *animus donandi*, che a questa stregua si dovrebbe dire che anche la compra vendita per esempio non è donazione per mancanza di *animus donandi*, la ragion vera è che qui non esiste negozio valido per cagion dell' errore. — Esaminiamo dunque partitamente le due ipotesi sopra enumerate.

È certo che nella prima (rimunerazione d'un servigio o beneficio ricevuto) la prestazione è gratuita, poichè in quanto il beneficio o servigio non abbia indotto obbligazione di compensarlo, ciò che si dà in compenso di esso si dà gratis, cioè senza ricevere in cambio attualmente nulla, non il servigio stesso appartenente già al passato, non la liberazione da un obbligo, poichè obbligo non esiste. Pur tuttavia è anche certo che l'animo di chi presta in questi casi non è quello di beneficare, bensì quello di ricompensare una prestazione per natura sua compensabile patrimonialmente.

Un esempio molto frequente di questa prima ipotesi è quella delle mance che si danno ai camerieri d'albergo o di caffè. L'esempio è d' importanza pratica piccola per la minima sua entità patrimoniale, ma è d' importanza teorica grande, perchè è uno dei casi più netti della specie. Quando dunque si danno pochi soldi a un cameriere che ci ha servito, siccome non si è obbligati e siccome il cameriere ci avrebbe dovuto servire anche gratis, non si può parlare di atto a titolo oneroso: è certo però che i soldi si son dati per rimunerarlo del servigio che ci ha reso, per ciò sarebbe inesatto parlare qui di *animus donandi*, e non c'è donazione. Nella pratica, ripeto, questo importa poco perchè a nessuno verrebbe in mente di ripetere dal cameriere la mancia datagli sotto il pretesto che mancò l'atto pubblico o di revocarla per sopravvenienza di figli; ma certamente se un matto vi fosse che agisse così, potrebbe sempre il cameriere respingerne le pretese obiettando che la mancia non è una donazione perchè l'animo

di chi la dà è quello di rimunerare un servigio, non quello di donare.

Un altro caso di maggiore entità è quello delle mance che sogliono darsi per Natale ai proprii sottoposti. Quando un padrone dà 100 lire di mancia di Natale al proprio fattore, un banchiere od un industriale al proprio commesso, un' amministrazione pubblica ai proprii impiegati, fa una prestazione a titolo gratuito perchè non dà in cambio di nulla attualmente, pure non c' è donazione perchè l'animo di chi dà in questo caso è quello di ricompensare i servigi prestati durante l'anno. È vero che la ricompensa ordinaria c' è già nello stipendio, e quindi l'obbligo di ricompensa non c' è più ; pur tuttavia se ciò non esclude la gratuità, perchè nulla riceve attualmente il prestante in cambio della sua prestazione, non esclude neppure che l'animo sia quello di dare una maggior ricompensa e non quello puro e semplice di beneficare ; spesso anzi non è che atto prudente di buon amministratore il dare queste mance [1]. Altro caso analogo è quando

[1] Un bel caso della specie è quello presentatosi di recente alla decisione dei tribunali di Milano in una causa fra un manovale delle ferrovie Mediterranee, certo Maderna, e l'Amministratore di queste. Gl'impiegati subalterni aventi obbligo d'indossare l'uniforme hanno una massa vestiario, cui devono contribuire con una quota mensile, che per i manovali è di L. 4,50, salvo poi a regolare i conti ogni semestre intascando l'avanzo o sborsando il debito. Questo sistema vige dal 65: soltanto nel 1869, con una circolare, che si dichiarò in vigore solo per quell'anno, la società delle Ferrovie dell'alta Italia, allo scopo di migliorare le condizioni di questi impiegati, stabilì che, fermo in tutto il resto l'organamento della massa vestiario, il contributo di 4,50 sarebbe stato per 3 Lire sborsato dall'Amministrazione e solo per le restanti L. 1,50 dall'impiegato. La circolare fu confermata, sempre come misura temporanea, per gli anni successivi 1870, 71, 72, 73, 74 e poi, senza alcuna conferma espressa, applicato sempre tacitamente fino all'85, finchè nell'anno stesso le ferrovie passarono dallo Stato, che nel frattempo ne avea tenuto l'esercizio provvisorio, a due nuove società private. Queste si assunsero con le Convenzioni tutti gli oneri che le amministrazioni passate aveano allora verso la massa vestiario degl'impiegati, ma nell'87 la Società delle ferrovie mediterranee si credè autorizzata a sopprimere quel contributo di 3 Lire mensili e non lo ripristinò che nel 91.

Il manovale Maderna insorse contro questo provvedimento e adì una Pretura di Milano per ottenere la condanna della Società al pagamento di tutti gli arretrati di quei quattro anni. Fra gli argomenti a sostegno delle sue ragioni, c' era questo, che la Legge delle convenzioni del 1885 (Allegato I, art. 35, 103), avea reso obbligatorio quel contributo, che nel 69 era sorto come meramente precario, e che ad ogni modo esso, costituendo un vero aumento di stipendio, un compenso ulteriore per il lavoro

ad un impiegato si faccia fare un lavoro straordinario, che sarebbe tenuto a fare anche gratis, perchè entra nei doveri del suo ufficio, ma che pure, poichè gl' importa un aumento sulle proprie occupazioni normali, sembra equo compensare. Questo compenso

degl'impiegati e non un dono, era ormai per l'uso non interrotto di 16 anni divenuto obbligatorio, giusta il disposto dell'art. 1124 Cod. Civ. che i contratti obbligano *a tutte le conseguenze che secondo l'equità, l'uso e la legge ne derivano.* L'Amministrazione ferroviaria a sua volta opponeva che le Convenzioni non sono una legge, ma un contratto e non possono produrre diritto pei terzi, dato pure che l'obbligo di continuare nel contributo vi fosse compreso, e che quanto poi all'essere stato esso prestato per 16 anni, non influiva per nulla, perchè si trattava sempre di un elargizione liberale, donativa e nessuno è tenuto a far donazioni. — Il Pretore con sentenza 3 Giugno 1893 ha accolto le domande dell'attore, e forse farà bene ad accoglierle anche il tribunale in sede di appello, perchè sembran decisivi gli art. 35, 103 citati delle Convenzioni ferroviarie. Quanto però all'altro punto, che è quello che c' interessa qui, mi sembra che il Pretore sia andato un po troppo in là, accettando completamente la tesi del Cogliolo, ch' era il difensore dell' attore. È verissimo che quando un' Amministrazione ferroviaria concede per norma generale a tutti i suoi impiegati un sussidio speciale oltre lo stipendio, non si può parlar di donazione, precisamente come non se ne può parlare nelle mance di fin d'anno, che le stesse Amministrazioni dello Stato sogliono dare agl' impiegati proprii, ma non se ne può parlare semplicemente perchè manca l'*animus donandi,* non già perchè manchi la gratuità; la prestazione è sempre gratuita dal momento che la Società nulla riceve in cambio, nè il servigio, ch'essa ha diritto di ricevere ugualmente, nè la liberazione da obbligazione alcuna, perchè obbligazioni non ne ha, nè alcun credito. Io sono perfettamente d'accordo col Cogliolo, che « quando un contributo è dato da un ente a tutti i suoi impiegati, ed è dato con norme fisse da circolari generali, e la classe che ne gode, è una schiera di migliaia di persone, e con questo contributo la società aggrava di milioni il suo bilancio annuo, *non c' è donazione, ma compenso* » (Comparsa conclusionale nella detta Causa in sede di Appello: udienza 15 Luglio 1893. — Milano Tip. Moreo - pag. 22); ma tutto ciò non esclude che la prestazione sia gratuita, e per ciò non si può considerare come data in adempimento più pieno d'un contratto; l'adempimento d'un debito di 10 non può esser giuridicamente mai il pagare 12, e per ciò l'uso anche centennale di questo contributo non toglie la sua natura di precario e gratuito, e non può mai farlo diventare obbligatorio. Invece l'esser dato esso non a scopo di puro beneficio, ma come ulteriore compenso alle fatiche degl'impiegati, allo scopo di vie meglio retribuirli, fa sparire in esso la natura di donazione. E per ciò nessuno, credo, si sognerebbe di richiedere per la validità di queste elargizioni l'atto pubblico, nè io esiterei a riconoscere anche sulla base d'una semplice circolare, il diritto nei ferrovieri ad adire i tribunali per ottenere il contributo dell'anno in corso, per cui la circolare è impegnativa, mentre, ove si trattasse di vera donazione, neppure colla teoria comune che ammette la validità dei doni manuali potrebbe sostenersi ciò, essendo questa una donazione promissoria. Ma al contrario, poichè questo è atto a titolo gratuito, se per esempio una società ferroviaria alla vigilia del fallimento sperperasse con uno di tali sussidii qualche milione, non esiterei ad applicare la Pauliana anche contro gl'impiegati ignoranti della frode, giusta le norme dell'art. 1235 C. Civ. e 707 Cod. Comm.

L'errore del Cogliolo e del Pretore di Milano, sta nel non aver saputo fare distinzione fra l' essere un atto gratuito, e l' esser donazione: l'una cosa non importa sempre necessariamente l'altra.

è una prestazione gratuita, a meno che non si sia precedentemente pattuito come condizione del lavoro, poichè obbligazione a darlo manca, e il lavoro sarebbe invece obbligatorio per l'impiegato anche gratis; ma se si dà, niun dubbio che si dà per rimunerare un servigio patrimonialmente rimunerabile e non per donare: manca l'*animus donandi*.

Frequente pure è il caso di prestazioni, di natura per lo più liberale, che per regola si dovrebbero compensare in danaro, ma che non volendosi, per le particolari relazioni personali che intercedono fra le parti, pagare, si compensano col regalo di qualche oggetto. Se ad un amico medico che mi ha curato gratis o a un avvocato che gratis mi ha prestato la sua assistenza, rifiutando questi di essere pagati, io regalo un orologio, certo l'animo con cui io dò è quello di compensare quelle cure o quell'assistenza: e se qui non potrà parlarsi di pagamento nè di *datio in solutum*, perchè vi osta il rifiuto esplicito od implicito di ricevere un pagamento, nessuno potrà negare che quel regalo non è una donazione, perchè fu fatto e ricevuto come correspettivo dell'opera prestata.

È naturale però che in questi come in altri possibili casi analoghi, poichè tutto dipende dall'*animus*, se per regola è da escludere la donazione potrebbe per eccezione ammettersi ogni qual volta risultasse manifesto un animo diverso dal tipico. Certamente questo non si potrebbe argomentare dalla semplice qualificazione di dono o di donazione che si desse all'atto, per es. non basta che il padrone dica al suo commesso « vi dono 200 lire per Natale »; dovrebbe invece risultare espressa l'intenzione di sottoporre l'atto a tutte le regole della donazione; ma quando ciò fosse, poichè l'obbiettività del fatto non vi ripugna, la donazione neppure potrebbe negarsi.

Bisogna notare in secondo luogo che la prestazione con cui si compensa il servigio non deve essere sproporzionata per valore a questo, poichè, se fosse troppo maggiore, allo stato di fatto

stesso ripugnerebbe un animo che non fosse di donare. Se ad un medico a cui si soglian dare al più 5 lire per visita si regalasse, per esempio, un villino per venti visite si farebbe certamente una donazione, perchè manca la proporzione fra il servigio compensato e il compenso.

In fine occorre che il servigio sia estimabile patrimonialmente. E questo è il criterio che sconfina la rimunerazione di servigi non donativa dalla donazione rimuneratoria. Quando il servigio non è di natura estimabile patrimonialmente, la prestazione che si faccia in compenso non può non esser fatta *animo donandi*, perchè il disponente non può ignorare che quel dato servigio non è ricompensabile; la prestazione dunque, anche se venga designata dalla parte come compenso non è in sostanza se non un attestato di gratitudine pel beneficio o servigio con riguardo al quale è fatta, ma è sempre donazione. E per ciò la legge può, in considerazione del movente di essa, la gratitudine, liberarla da certe norme restrittive stabilite per le donazioni in genere, ma non può negare ch' essa sia vera donazione. È ciò che molto opportunamente ha disposto il Cod. nostro, il quale mentre afferma risolutamente all'art. 1051 che anche la liberalità fatta per ispeciale remunerazione è donazione, all'art. 1087 esenta però tal donazione dalla revoca per ingratitudine e per sopravvenienza di figli. Nè dissimile fu, s' io non erro, l' insegnamento del diritto giustinianeo. Ciò si rileva dall'esame dei fr. 27 e 34 § 1 *de donat.* 39, 5, dai quali appare anche quanto nettamente i Romani distinguessero le rimunerazioni di servigi non donative dalle donazioni rimuneratorie.

fr. 27 — « Aquilius Regulus iuvenis ad Nicostratum rethorem « ita scripsit. Quoniam et cum patre meo semper fuisti et me elo- « quentia et diligentia tua meliorem reddidisti dono et permitto tibi « habitare in illo cenaculo eoque uti. Defuncto Regulo controver- « siam habitationis patiebatur Nicostratus et cum de ea re mecum « contulisset, dixi posse defendi non meram donationem esse, ve- « rum officium magistri quadam mercede remuneratum Regulum,

« ideoque non videri donationem sequentis temporis irritam esse. « Quod si expulsus Nicostratus veniat ad iudicem, ad exemplum « interdicti, quod fructuario proponitur, defendendus erit quasi « loco possessoris constitutus, qui usum cenaculi accepit » (PAPINIANUS lib. 29 Quaestionum).

fr. 34 § 1 — « Si quis aliquem a latrunculis vel hostibus « eripuit et aliquid pro eo ab ipso accipiat, haec donatio irrevoca« bilis est ; non merces eximii laboris appellanda est ; quod con« templatione salutis certo modo existimari non placuit » (PAULUS lib. 5 Sententiarum).

Nella lex Romana Visigothorum quest'ultimo testo è riferito con una lezione diversa :

PAULUS *Rec. sent.* 5, 11, 6 : « Ei qui aliquem a latrunculis « vel hostibus eripuit, in infinitum donare non prohibetur, si « tamen donatio et non merces eximii laboris appellanda est, quia « contemplationem salutis certo modo aestimari non placuit ».

Il testo di Paolo, com' è nelle Pandette, esclude la revoca per ingratitudine e sopravvenienza di figli dal caso della donazione per compensare il beneficio della vita salvata : è incerto invece che cosa indicasse nella sua forma genuina (in infinitum donare non prohibentur) se la esclusione del divieto della Cincia, o, come potrebbe pure pensarsi, quella della *querela inofficiosae donationis* [1]. Ad ogni modo è certo che il giureconsulto esenta questo

[1] L'opinione comune vuole che il testo si riferisse alla Cincia, anzi da questo testo argomenta che la legge Cincia vietasse non già di donare assolutamente, ma solo di donare oltre una certa misura (donare in infinitum). Siccome però l'esistenza di questo *modus* non appare con piena sicurezza da nessun passo delle fonti, così potrebbe anche pensarsi che l'*in infinitum donare non prohibetur* significasse che in tal caso si può donare anche con lesione del diritto dei legittimarii. A questa congettura potrebbe sembrare contrario il fatto che secondo il FITTING (*Sull'età degli scritti dei giureconsulti da Adriano ad Alessandro* [Ueber das Alter der Schriften der Roemischen Juristen ecc.]) Paolo avrebbe scritto le *Sententiae* sul principio del regno di Caracalla, mentre la querela *inofficiosae donationis* fu introdotta soltanto da Alessandro Severo (cfr. Paolo in fr. 87 § 3, *de leg.* II, 31). Il Fitting però argomenta erroneamente l'età delle *Sententiae* dal silenzio di Paolo (5, 16, 11) circa un rescritto di Caracalla sulla difesa degli assenti, che è invece conosciuto e citato da Ulpiano nel fr. 33 § 3 *de proc.* 3, 3 ; e Paolo non cita quel rescritto, è vero, ma nulla prova che lo ignori per-

caso da qualcuna delle speciali limitazioni per le donazioni. Papiniano al contrario si riferiva certamente nel fr. 27 alla legge Cincia e ne escludeva l'applicazione al caso in cui lo scolaro avesse concesso al maestro di abitare gratis in una casa a fine di rimunerarlo dei suoi servigi. Nelle Pandette poi il testo deve necessariamente, s' io non m' inganno, riferirsi alle donazioni superiori ai cinquecento solidi non insinuate. Comunque sia il testo di Paolo e quello di Papiniano concludono ambedue per la disapprovazione di qualche regola limitativa della donazione. Ma è notevole il diverso modo di ragionare dei due giureconsulti. Paolo considera veramente donazione il negozio e solo esprime incidentalmente e proprio fra parentesi un dubbio puramente retorico se non si direbbe meglio una *merces eximii laboris* [1], dubbio al quale del resto dà così poco valore giuridico da non porlo neppure a giustificazione alla sua decisione. Papiniano invece, sebbene, come appare dal testo dell'epistola di Regolo, le parti avessero qualificato la concessione come dono, conclude però *posse defendi non meram donationem esse, verum officium magistri quadam mercede remuneratum:* egli esclude dunque la donazione perchè questa è una rimunerazione di servigi compensabili. Nè deve far difficoltà la forma meno risoluta usata da Papiniano *(posse defendi non meram donationem esse);* il caso era forse dei meno netti perchè non si trattava di una ricompensa per un servigio determinato, ma per una lunga serie di servigi *(quoniam et cum patre meo semper fuisti et me eloquentia et diligentia tua meliorem reddidisti),* e probabilmente poi di una ricompensa accessoria, perchè Nicostrato sarà pure stato pagato

chè nelle *Receptae Sententiae* stesse, egli insegna il principio insegnato da Ulpiano e che quel rescritto non introdusse, ma semplicemente confermò. Questa non può essere dunque una difficoltà per la nostra congettura; piuttosto la congettura nostra, se accettabile, sarebbe un argomento per porre ad un' epoca più tarda la pubblicazione delle *Sententiae* di Paolo.

[1] Ciò quando non si accetti la lezione delle Pandette « *non merces eximii laboris* », o come fu corretto « *non enim merces* rel. » anzi che quella della lex Visigothorum « *si tamen donatio et non merces* rel. »

per tutto il tempo che insegnò a Regolo: la natura stessa dello scritto di Papiniano comportava d'altronde quella forma di risposta; non era una trattazione scientifica ma un consulto ad un cliente, il quale domandava il parere del giureconsulto circa la lite che gli si moveva; il principio cui Papiniano s' inspira però è sempre, non v' ha dubbio, il solito, il non essere donazione la rimunerazione d'un servigio estimabile.

Questi fr. che interpretati così al lume del giusto concetto della donazione danno un risultato chiaro ed armonico, hanno dato invece spesso luogo a difficoltà e origine a dottrine false sulla donazione remuneratoria. Parecchi scrittori, massime fra gli anteriori al secolo nostro, argomentando principalmente dal fr. 27 e dal fr. 34 § 1 cit., hanno sostenuto che la donazione remuneratoria non sia vera donazione ma *datio ob causam* e sia quindi esente dall' insinuazione, dalle revoche per ingratitudine e per sopravvenienza di figli, e permessa fra coniugi [1]. Ma l'equivoco è evidente. Essi hanno confuso donazione remuneratoria e rimunerazione di servigi estimabili ed esteso ciò che il fr. 27 dice di questa a quella, sforzando poi il senso del fr. 34 § 1 nel quale non è per nulla negato, nè esplicitamente nè implicitamente, che la elargizione fatta per gratitudiue a chi salvò la vita sia donazione [2].

Altri scrittori, massime fra i moderni, riconoscono invece la vera natura donativa delle donazioni remuneratorie; e soltanto, argomentando dal fr. 34 § 1, le vogliono esenti dalla revoca per ingratitudine o da quella per sopravvenienza di figli o da tutte due [3]. Nel complesso quest' opinione è la più rispondente alle

[1] Vedi CUIACIO *ad Paul.* V, 10 (Opera I, 488. ediz. di Napoli), DE-RETES *de donat.* c. 3 (Thesaurus del MEERMANN Vol. VI), LEYSER *Meditationes ad Pandectas*, specimen 436.

[2] Quanto ad argomenti secondarii, come quello che si desume da una pretesa *obligatio naturalis ad remunerandum* accennata nel fr. 25 § 11 *de her. pet.* 5, 3, vedi le giuste osservazioni del SAVIGNY, *Sistema* § 153.

[3] Vedi VANGEROW, *Pand.* § 125, WENING INGENHEIM, *Trattato di diritto civile comune* (Lehrbuch des gem. Civilrechts) II § 283, MÜHLENBRUCH, *Doctrina Pand.*, § 445, GLÜCK, *Pand.*, Vol. XXVI, § 1257, pag. 193, e Vol. XX, § 1119, pag. 241.

fonti, purchè però le fonti siano interpretate rettamente al lume del giusto concetto della donazione e si tengano distinte le remunerazioni di servigi estimabili dalle donazioni remuneratorie; ciò che non han fatto quegli scrittori, pei quali pertanto il fr. 27 è uno scoglio insormontabile.

Altri invece affermano che per regola le donazioni remuneratorie son donazioni come tutte le altre, solo riconoscono che eccezionalmente quando tendano a rimunerare servigi di alto valore morale inestimabili (fr. 27, fr. 34 § 1 cit.) possono essere esentate da certe norme limitative, e qualcuno, come per esempio l' Arndts, arriva a dire che in tali casi eccezionali neppure si ha una vera donazione [1]. Questi scrittori errano doppiamente: errano perchè negano la donazione quando il servigio è di natura inestimabile, mentre appunto in tal caso la natura donativa dell'atto è più evidente; errano poi perchè al solito confondono il caso del fr. 27 dove il servigio è perfettamente stimabile e per ciò l' *animus donandi* è escluso, col caso del fr. 34 § 1 dove invece la inestimabilità del servigio deve far ritenere esistente quell' animo.

Chi meglio di tutti ha compreso la cosa è il Savigny, ma anch' egli poi non ha saputo trarre tutto il profitto che poteva dalle sue intuizioni, perchè non avea il concetto esatto della donazione. Anch' egli afferma che le donazioni remuneratorie devono esser soggette a tutte le norme limitative delle donazioni in genere; solo fa eccezione pel caso del fr. 27 e del fr. 34 § 1. Nel primo egli trova che per la natura estimabile del servigio compensato si può sottintendere un tacito contratto di prestazione di servigi per una somma indeterminata; nel secondo invece, per la natura inestimabile del beneficio, di aver salvato la vita, non è possibile di sottintendere un tal contratto, ma il valore incomparabile di esso fa sì che eccezionalmente quella donazione venga esentata da

[1] ARNDTS, *Pand.* § 83, WINDSCHEID, *Pand.* § 368, KELLER, *Pand.* § 71, MEYERFELD, *Donazioni* § 19, I, pag. 368 seg. in ispecie a pag. 375.

tutte le norme della donazione; e quindi non sia in sostanza considerata donazione [1]. — Come si vede, per quanto ci sia molta indeterminatezza, il concetto del Savigny ha un fondo di vero, la distinzione fra il caso del fr. 27 che è remunerazione di un servigio estimabile e il caso del fr. 34 § 1 che è remunerazione di un servigio inestimabile. Soltanto non c'è bisogno di ricorrere nel primo caso all'espediente artificioso di un contratto tacito precedente, espediente che, del resto, non è neppur sempre applicabile; la donazione è esclusa, anche senza ammettere simile contratto, anche se le parti abbiano dichiarato che il servigio non dovea essere regolarmente pagato, perchè il regalo fatto per compenso in tali casi sostituisce la mercede e si fonda per ciò su un animo esclusivo dell'*animus donandi.* Invece nel caso del fr. 34 § 1 l'alto e inestimabile valore del beneficio della vita salvata esclude appunto la possibilità di un animo diverso dall'*animus donandi,* nessuno potendo credere di pagar tanto beneficio con una somma di danaro, e per ciò la donazione deve ammettersi, ed escludersi soltanto per la natura di remuneratoria le revoche, non, come vuole il Savigny, anche l'insinuazione, chè questo dal testo non appare; e per giungervi infatti il Savigny deve poco logicamente concludere che questo non sia un caso di vera donazione [2].

§ 12. — *Animus donandi.*

(Continuazione).

La seconda categoria di casi in cui l'*animus donandi* è escluso, pur essendovi la gratuità obiettiva, è quella in cui la prestazione si faccia in adempimento d'un negozio giuridico nullo o inefficace, ma esistente di fatto.

[1] Savigny, *Sistema* § 153.

[2] Particolari maggiori su tutto ciò sono da vedersi nel Capitolo speciale sulle donazioni remuneratorie, che seguirà nel corso del Trattato.

Che cosa significa un negozio giuridico inefficace ma esistente di fatto? Significa che un' obbligazione non è nata nè civile nè naturale, ma pur tuttavia c' è in fatto una dichiarazione di volontà seria, capace per sè di produrre obbligazione, sebbene nella specie non l' abbia prodotta. È chiaro che il negozio giuridico non può dirsi esistente neppur solo di fatto nei casi di assoluta incapacità o mancanza di volere o in quelli di assoluta impossibilità della prestazione. Se ad un bambino di cinque anni si mette in mano la penna e si fa firmare un' obbligazione o anche gli si fa promettere verbalmente, non può dirsi esistere neppure come mero fatto un negozio giuridico e l' adempimento di questa promessa irrisoria che il bambino, raggiunta l' età maggiore, facesse scientemente non potrebbe avere altro movente che l'*animus donandi*. Parimente la promessa fatta per ischerzo o quella avente un contenuto impossibile od illecito non contengono una volontà vera e per ciò è impossibile l' adempierle; e quello che può parerne adempimento o è pagamento d' indebito ripetibile o è donazione. Se per esempio alcuno si obbliga a prestare la luna e in mancanza 100, la prestazione che faccia dei 100 in adempimento della sua promessa, non può non caratterizzarsi donazione, in quanto niuna volontà seria può esservi di adempiere un contratto il cui contenuto principale è impossibile. Ma vi sono invece dei casi in cui la volontà del disponente fu seria e allora si hanno in fatto tutti gli elementi del negozio giuridico sebbene il diritto non ne riconosca l' efficacia; qui può parlarsi di negozio giuridico esistente di fatto, ma non di diritto. Questa mera esistenza di fatto basta perchè la prestazione che se ne fa scientemente in adempimento possa dirsi fatta con un animo diverso da quello di donare, e quindi escludersi la donazione.

In applicazione di questo principio la donazione è esclusa, per mancanza di *animus donandi*, in primo luogo nell' adempimento o nella conferma delle obbligazioni annullabili, secondo il nostro diritto civile, anche dopo l' annullamento. Siffatte obbli-

gazioni non obbligano in sostanza la parte lesa, poichè è lasciato nell' arbitrio di questa di non ritenerle efficaci; dopo annullate poi, giuridicamente esse sono nulla, ma il contratto con cui la parte lesa si obbligò non esiste meno in fatto, perchè una volontà di obbligarsi, per quanto viziata, c'è sempre; per conseguenza se il leso scientemente adempie il contratto, non si può dire ch'egli abbia voluto donare.

Analogo del tutto a questo caso è nel diritto romano quello dell'obbligazione della donna intercedente contro il S. C. Velleiano. Essa può respingere il creditore con una eccezione perentoria, può, se pagò erroneamente, ripetere perchè non è obbligata neppure *naturaliter*, ma se scientemente paga o conferma la propria intercessione essa non dona, ma adempie un contratto esistente in fatto.

Un altro caso della stessa specie è l'adempimento integrale d'un legato senza dedurre la Falcidia. Il legato, è bensì vero, non obbliga in questa ipotesi oltre i tre quarti dell'asse ereditario, ma in chi paga l'intero è escluso l'*animus donandi*, perchè l'intenzione è quella di adempiere una disposizione testamentaria per quanto non obligatoria, pur tuttavia esistente in fatto. Ulpiano e Celso, sempre pel medesimo motivo, parificano poi a questo, nel riguardo delle donazioni fra coniugi, il caso di un erede cui fu imposto un fedecommesso coll'autorizzazione di trattenersene una certa quantità e preferì pagarlo intero.

Fr. 5 § 15 *de don. i. v. et u.* 24, 1. — « Si quis rogatus sit praecepta certa quantitate uxori suae hereditatem restituere et is sine deductione restituerit, Celsus libro decimo digestorum scripsit magis pleniore officio fidei praestandae functum maritum quam donasse videri: et rectam rationem huic sententiae Celsus adiecit, quod plerique magis fidem exsolvunt in hunc casum quam donant nec de suo putant proficisci, quod de alieno plenius restituunt voluntatem defuncti secuti: nec immerito saepe credimus aliquid defunctum voluisse et tamen non rogasse. Quae sententia habet

rationem magis in eo, qui non erat deducta quarta rogatus restituere et tamen integram fidem praestitit omisso Senatus consulti commodo: hic enim vere fidem exsolvit, voluntatem testatoris obsecutus. Hoc ita si non per errorem calculi fecit: ceterum indebiti fideicommissi esse repetitionem nulla dubitatio est» (Ulpianus libro 32 ad Sabinum).

Fr. 20 § 1 *de donat.* 39, 5: «De illo dubitari potest qui, quod per Falcidiam retinere poterat voluntatem testatoris secutus spopondit se daturum: sed magis est ut non possit suae confessioni obviare. Quemadmodum enim si solvisset fidem testatori suo adimplesse videbatur et nulla ei repetitio concessa fuerat, ita et stipulatione procedente contra fidem testatoris, quam adgnovit, venienti ei merito occurretur» (Marcellus libro 22 Digestorum).

Come si vede, i due casi del pagamento integrale di un legato da cui potrebbe detrarsi la Falcidia, e del pagamento integrale di un fedecommesso da cui il testatore autorizzò espressamente a *praecipere* qualche cosa, non sono trattati in modo identico. Ulpiano dice nel fr. 5 § 15, seguendo Celso, che in quest' ultimo caso si ha, più che una donazione, l' adempimento più pieno della volontà del testatore, e per ciò non ha luogo l' applicazione del divieto fra coniugi, tanto più se si pensi, come osservava Celso, che in fondo qui non c' è un vero depauperamento del donante, il quale non tanto fa una perdita di suo quanto piuttosto una restituzione più piena di ciò che gli pervenne da altri. Per l' altro caso di restituzione integrale d' un legato senza detrarre la Falcidia, Ulpiano dice che questa decisione deve a maggior ragione ammettersi (*quae sententia habet magis rationem in eo qui non erat deducta quarta rogatus restituere* etc.), perchè questo *è veramente* un più pieno adempimento della *fides testatoris (hic vere fidem exsolvit, voluntatem testatoris obsecutus)*. Marcello poi tratta nel fr. 20 § 1 cit. il solo caso della restituzione integrale del legato senza detrazione della Falcidia, e anch' egli dice semplicemente e nettamente che questo è un adempimento

più pieno della volontà del testatore [1]. — Questo diverso trattamento è ragionevole, perchè veramente i due casi diversificano. Quando il testatore non ha espressamente autorizzato l'erede a detrarre qualche cosa dai legati, ma è solo per disposizione della legge Falcidia, senza e forse contro la volontà di lui, che l'erede può far ciò, è chiaro che se non lo fa si deve, per regola, pensare che abbia avuto l'animo di adempiere quella probabile volontà diversa del testatore: al contrario quando il testatore lo ha espressamente autorizzato a ritener qualche cosa, mi pare che per regola generale si dovrebbe sempre pensare ad una volontà non diversa da quella espressa dichiarazione. Pure quella dichiarazione può esser fatta, non tanto per favorire l'erede quanto in obbedienza al disposto della legge Falcidia, e questo appunto sembra essere stato il caso che ebbero di mira Celso ed Ulpiano, ed allora più facilmente si può essere indotti a giudicare che nella rinuncia a questo diritto di *praecipere* non vi sia una donazione ma un adempimento più pieno della volontà del testatore. Questo era il ragionamento di Celso; ma è da notare che nè egli nè Ulpiano nè altri ne han fatto un'applicazione generale, ma si sono limitati ad applicarla al solo caso della donazione fra coniugi. Colla benignità con cui fu sempre dai giureconsulti interpretato il divieto di siffatte donazioni, Celso trova che qui in sostanza, date anche le particolarità del caso, non c'è un vero e proprio *animus donandi*, e poi egli osserva ancora che ad ogni modo il

[1] Della genuinità del testo di Marcello hanno dubitato il CUIACIO (*Consultatio* LIX Opera I, 708 d.), il GRADENWITZ (*Le interpolazioni nelle Pandette* [Interpolationen in den Pandecten] Berlino 1887, pag. 49), il LENEL (*Palingenesia iuris civilis*, Marcellus fr. 245), i quali ritengono interpolato tutto da *sed magis* in poi, argomentando dalla l. 19 Cod. *ad leg. Falc.* 6, 50, dove Giustiniano narra esservi stata fra i *veteres* discussione su questo punto, se anche la semplice promessa di adempiere per intero un legato escludesse la *condictio* pel di più come l'effettivo adempimento sciente, e risolve la disputa nel senso affermativo: questa soluzione stessa sarebbe stata introdotta nel passo di Marcello dai compilatori. La cosa non è improbabile, sebbene neppure sia impossibile che Marcello appunto seguisse l'opinione poi sancita da Giustiniano: a ogni modo questo non muta per nulla ciò che si è scritto sul testo per diritto giustinianeo, nè sostanzialmente per lo stesso diritto classico.

coniuge donante non diviene veramente *pauperior*, il che si richiede per l'applicazione del divieto: per ciò questo si disapplica. Ma quando si passa a trattare dell'applicazione delle altre regole della donazione in genere, allora ciò non si ripete pel caso in discorso; si ripete soltanto per quello di pagamento o conferma integrale d'un legato senza detrazione della Falcidia e con maggiore energia e nettezza d'espressione, come vedemmo, *hic vere fidem exsolvit, voluntatem testatoris obsecutus*. Ciò che si trova confermato anche da Giustiniano in l. 19 Cod. *ad legem Falcidiam* 6,50: « Cum certum sit heredem, *qui plenam fidem testatori exhibet, in solidum legata dependentem*, non posse postea rationem legis praetendere Falcidiae repetitione uti, *quia videtur voluntatem testatoris sequi*, iubemus hoc simili modo firmum haberi et si cautionem super integra legatorum solutione fuerit: quod veteribus legibus in ambiguitatem deductum est. In utroque etenim casu, id est sive solverit sive super hoc cautionem fecerit, aequitatis ratio similia suadere videtur » (IMP. IUSTINIANUS A. Iohanni PP.) [1].

Del tutto analogo a questo è nel diritto moderno il caso dell'adempimento o conferma sciente d'una fiducia. L'art. 829 Cod. civ. dice « non essere ammessa alcuna prova che le disposizioni fatte in favore di persona dichiarata nel testamento siano soltanto apparenti e che realmente riguardino altra persona, non ostante qualunque espressione che la indicasse o potesse farla presumere ». La fiducia dunque non obbliga mai nel diritto nostro l'erede o il legatario che ne sia onerato; ma è certo che se quegli scientemente l'adempia non si può dire di lui che abbia donato, perchè eseguì una disposizione testamentaria nulla giuridicamente, è vero, ma in fatto esistente e gli mancò quindi l'*animus do-*

[1] Il BEKKER, *Pandette* § 102, App. III, pone invece questi due ultimi casi fra quelli in cui manca la gratuità, accanto all'adempimento di un'obbligazione naturale. Ciò è erroneo; l'erede non riceve correspettivo alcuno in quei casi, perchè non è liberato da nessun vincolo giuridico, tutt'al più ci può essere un vincolo morale, il quale può bastare ad escludere l'*animus donandi*, non però la gratuità obiettiva.

nandi [1]. Precisamente lo stesso avrebbe dovuto dirsi nell' antico diritto romano pel caso di adempimento d' un fedecommesso prima che a questo la legge riconoscesse alcuna efficacia giuridica; non per ciò avrebbe potuto parlarsi di donazione.

Altri casi presentati alla decisione dei nostri tribunali sono: l'adempimento sciente dell'obbligazione prescritta (Corte d'Appello di Torino 5 Settembre 1866, *Giurisprudenza di Torino* 1866, pag. 464), l'adempimento dell'obbligazione per la maggior somma convenuta solo verbalmente nella vendita (Cass. di Torino 15 Giugno 1871, *Giurisprudenza di Torino* 1871, p. 497) o nella locazione ultranovennale d' immobili (App. di Torino 28 Apr. 1890 pag. 471). La giurisprudenza ritiene essere questi altrettanti casi di obbligazione naturale, e se così fosse niun dubbio che la donazione sarebbe esclusa per mancanza di gratuità. Senza però ricercare fino a che punto ciò sia vero, è innegabile che ad ogni modo mancherebbe sempre in tutti questi casi l'*animus donandi*. Un debito prescritto non è più obbligatorio, ma il debitore può in coscienza sapere che quel debito non fu pagato oppure anche semplicemente dubitare se fu pagato, e nell' un caso e nell'altro pagare, sebbene non obbligato neppur *naturaliter*, perchè vuole adempiere il negozio o rapporto giuridico da cui esso debito deriva. Ne consegue però che se il debitore avesse la coscienza che il debito oltre che estinto per prescrizione fu anche pagato, se non ostante pagasse una seconda volta, questa sarebbe una vera donazione perchè l' intenzione non potrebbe esser più di adempiere il negozio giuridico già adempiuto, bensì quella di donare. Ana-

[1] La giurisprudenza è arrivata spesse volte anche più in là: è arrivata a dire che la semplice dichiarazione spontanea d' una fiducia obbliga il dichiarante ad adempierla. – App. di Genova 26 Novembre 1860 (*Giurisprudenza italiana*, Vol. XIII, I, 594). Cass. di Torino 4 Decembre 1867 (*Annali della giurisprudenza*, Vol. I, I, 415. *La Legge*, anno 1868, p. 431). App. di Bologna 13 Giugno 1868 (*Gazzetta dei Tribunali*, Vol. XXI, 329). App. di Catania 13 Agosto 1870 (*La Legge*, anno 1870, p. 337). Cass. di Napoli, 28 Gennaio 1873 (*Annali*, Vol. VII, I, 193). App. di Firenze 26 Gennaio 1893 (*Foro italiano*, Vol. XVIII, I, 796 con nota contraria del GABBA). Quanto a me però non sottoscriverei a ciò, sebbene io non pensi neppure col Gabba che l'adempimento della fiducia sia donazione. – Contrario a questa giurisprudenza è anche il RICCI, *Corso* III, 310.

logo ragionamento può farsi pel caso di pagamento del maggior prezzo convenuto verbalmente nella vendita o nella locazione ultranovennale d' immobili. Non vi ha obbligazione pel compratore o conduttore oltre il prezzo indicato nell'atto scritto, e può non esservi neppure obbligazione naturale ; ma certo è che, pagando quel di più, il compratore o conduttore vuole adempiere la convenzione, non fa un atto di spontanea liberalità. Si potrà dunque sostenere in questi casi il diritto alla ripetizione del pagato, se non si voglia ammettere una obbligazione naturale, o si potrà credere che, applicandosi nel diritto nostro il principio stesso del diritto romano per cui la ripetizione dell' indebito è esclusa sempre quando si pagò sapendo di potersi rifiutare, sia esclusa qui pure; ma in qualunque ipotesi niuno potrà negare essere qui l'animo del prestante assolutamente diverso dall'*animus donandi* e per ciò essere esclusa la donazione.

§ 13. — *Animus donandi.*

(Continuazione).

Il concetto fin qui tratteggiato dell'*animus donandi,* come di un animo non diretto nè a compensare un servigio compensabile nè all'adempimento d'un negozio giuridico esistente anche di solo fatto, ha, s' io non erro, questo particolar pregio di essere determinato sopra elementi positivi e giuridici e di delimitare con precisione il campo di applicazione delle norme particolari alle donazioni : ciò che non può dirsi dei concetti diversi espressi fin qui dagli scrittori.

Il Savigny, applicando sempre il concetto fondamentale suo della necessità dell'arricchimento del donatario, intende per *animus donandi* l' intenzione diretta a questo arricchimento. La donazione è esclusa pertanto quando l'arricchimento, pur esistendo, è, diremo, preterintenzionale o, per lo meno, l' intenzione prevalente di chi dà non è quella di arricchire l'accipiente. Ciò può

avvenire in due modi: o perchè manchi la coscienza stessa dell'arricchimento, o anche dell'alienazione, come ad esempio nel pagamento d'indebito fatto per errore, nella prescrizione o nell'usucapione che si compie a danno di alcuno, oppure perchè pur essendovi la coscienza manchi o sia secondaria l'intenzione di arricchire, in quanto la prestazione locupletatrice sia fatta con uno scopo diverso, e sia dunque accessoria ad un negozio di natura non patrimoniale, esempio la perdita che il padre fa della metà dell'usufrutto legale, e per diritto moderno di tutto, quando emancipi il proprio figlio [1], oppure sia anche principale l'intenzione, ma il movente di essa prestazione non sia tanto il vero animo di arricchire l'accipiente, quanto un sentimento di pietà personale verso questo o verso un terzo, come per esempio il pagamento integrale che un erede faccia dei legati, mentre sa di poter ritenere la quarta Falcidia, per pio sentimento verso il defunto (fr. 5 § 15 *de don. i. v. et u.* 24, 1, fr. 20 § 1 *de donat.* 39, 5), o il mantenimento che altri assuma di un orfano, massime se sia un suo parente, per un sentimento di pietà umanitaria; o in fine quando il movente sia di natura egoistica, per es. la compera cosciente ad un prezzo più caro o la vendita ad un prezzo più basso del giusto perchè si ha bisogno dell'oggetto o del danaro, l'abbandono d'un proprio diritto per transazione, il concordato nel fallimento [2].

Questo concetto ha innanzi tutto il difetto fondamentale di prendere a base la pretesa necessità dell'arricchimento. Vi possono essere donazioni senza arricchimento, al meno nel senso in che intendono l'arricchimento le fonti romane e lo stesso Savigny, per esempio si può donare ad altri un cavallo perchè lo ammazzi; saran casi rari, ma possibili; or bene in questi casi si dovrebbe secondo il Savigny negar la donazione anche per mancanza di

[1] § 2 I. 2, 9; L. 6 Cod. *de bonis quae lib.* 6, 61; Cod. Civ. art. 228.
[2] SAVIGNY *Sistema* § 152.

animus; ciò che non mi sembra giustificato. Ma lasciando andare questi casi difficili, il concetto del Savigny presenta sempre principalmente due gravi difetti; quello di una contraddizione intima con sè stesso derivante dalla necessità di non urtare con i risultati delle fonti, e quello di una grande imprecisione. In primo luogo quando il Savigny, di fronte al fr. 5 § 15 *de don. i. v. et u.* 24,1, e fr. 20 § 1 *de don.* 39, 5, è costretto a negare l'*animus donandi* nel pagamento integrale d'un legato da cui si potrebbe detrar la Falcidia contraddice al suo stesso concetto, perchè l'animo di arricchire il legatario non può mancare in questo caso dove si sa di dargli spontaneamente 12 invece di 9 che gli son dovuti; il sentimento di pietà verso il defunto potrà escludere l'*animus donandi* se per *animus donandi* s'intenda una cosa diversa da animo di arricchire, ma non esclude l'animo di arricchire, poichè fra queste due intenzioni nulla vi ha di contraddittorio. E neppure si può parlare qui di prevalenza di un'intenzione sull'altra; l'intenzione di adempiere la volontà del defunto è quella che spinge ad arricchire il legatario, ma l'intenzione di arricchire non resta per questa esclusa nè ottenebrata o sopraffatta; analogamente chi dona una grossa somma alle istituzioni di beneficenza del proprio paese non per puro impulso di buon cuore ma per acquistarsi buon nome e poter aspirare un giorno alla deputazione, o chi, per esempio, avendo una questione con altri per un credito di giuoco che si rifiuta pagargli, dichiara che, se pagato, donerà la somma a un istituto di beneficenza, non ha per nulla, secondo il modo di vedere del Savigny, l'intenzione prevalente di arricchire l'istituto beneficato, è per un motivo al tutto egoistico, o per un sentimento di ripicco che la prestazione si fa; ma credo che neppure il Savigny negherebbe in tali casi la donazione, perchè a questa stregua si metterebbe il motivo della volontà al posto della volontà stessa. L'intenzione di arricchire non manca dunque nel caso del fr. 5 § 15 e 20 § 1 cit., manca l'*animus donandi* che è tutt'altra cosa.

Lo stesso deve dirsi nel caso di mantenimento d'un orfano fatto per sentimento di pietà. Il Savigny dice che nel caso in questione sono possibili tre diversi animi, o quello di gerire i negozii dell'orfano o quello di adempiere un dovere pietoso o infine quello di donare: le fonti romane considererebbero però come raro ed eccezionale quest' ultimo caso e di solito invece oscillerebbero fra l'ammettere la *neg. gestio* o l'adempimento d'un dovere pietoso. Mi sembra però che, anche dal punto di vista esegetico, l'opinione del Savigny sia errata. Egli cita fr. 34 (35) *de neg. gestis,* 3, 5; 27 (26) § 1 *eod.,* e le ll. 11, 13, 15 Cod. *eod.* 2, 19 (18). Ora in questi passi veramente si tratta di casi in cui alcuno abbia educato o mantenuto un fanciullo proprio parente, e si domanda se vi sia o no contro di questo l'*actio neg. gestorum contraria*: la risposta è sempre presso a poco la medesima: se risulta che con ciò si sia voluta fare una *neg. gestio* sì, se invece risulta che si sia voluto mantenere il fanciullo per un sentimento di pietà o d'affetto (*pietatis respectu, materna pietate, paterno adfectu, iure pietatis*) no, nulla prova però che qui non vi fosse, secondo i giureconsulti e gl' imperatori, donazione; in nessun luogo è detto che una donazione non possa farsi per sentimento di pietà e anzi l'esclusione dell'*actio neg. gest. contraria,* che sappiamo appunto esclusa quando la gestione sia fatto *animo donandi,* potrebbe piuttosto far credere che in questo sentimento di pietà o d' affetto i giureconsulti o gl'imperatori riscontrassero appunto *l'animus donandi.* Comunque sia io non voglio andar tanto in là; quello che nel caso pensassero essi circa l'esistenza o meno della donazione non m' interessa; certo è che essi non mostrarono di ritenere che il movente della pietà fosse esclusivo dell'*animus donandi.*

In secondo luogo, io dicevo, questo concetto dell'*animus donandi* che ci dà il Savigny è impreciso. Si possono con facilità distinguere i casi in cui manca la coscienza dell'arricchimento da quelli in cui c' è, ma per quei casi è anche inutile, anzi dannoso,

ricorrere all'*animus donandi* per ispiegare come non siano donazioni; in fatti l'usucapione e la prescrizione non sono donazioni perchè non sono neppure negozii giuridici, sono avvenimenti non volontarii; il pagamento d' indebito è nell'intenzione di chi lo fa un atto a titolo oneroso, e appunto perchè all' intenzione non risponde il fatto è ammessa la ripetizione; far dipendere in questi casi la mancanza di donazione dalla mancanza di *animus* è addirittura fuor di luogo e non può che produr confusione. Dicasi lo stesso del caso della transazione, del concordato, della compera a caro prezzo in cui il Savigny trova mancante non la coscienza ma l' intenzione di arricchire; anche qui, se ben si guardi, manca qualche cos'altro, manca assolutamente la gratuità e anche talvolta lo stesso arricchimento nel senso in che l' intende il Savigny, perchè non è per nulla sicuro nella transazione, per esempio, che uno determinato dei contraenti abbandoni qualche cosa, ciascuno anzi il più spesso crede o afferma di abbandonar lui, ma quanto ad abbandonare effettivamente è ciò appunto che è incerto; ciò che è sicuro è che ciascuno concede dalle proprie pretese: nello stesso concordato poi l'abbandono che uno fa non è gratuito, perchè si danno 100 incerti per avere in cambio 20 certi; quindi in tutti questi casi richiamarsi all'elemento subiettivo dell'*animus* è fuor di luogo, manca l'elemento obiettivo della gratuità. Ugualmente nelle concessioni accessorie a negozii di natura non patrimoniale la donazione manca per la natura accessoria della concessione patrimoniale, non per mancanza di *animus donandi,* come meglio si vedrà nel § seguente.

Invece nei casi in cui il Savigny dice esclusa la donazione perchè la prestazione è ispirata da un sentimento di pietà, non dall' intenzione principale di arricchire l'accipiente, il negozio è veramente a titolo gratuito e l'esistenza della donazione o meno dipende dall'esistenza o meno dell'*animus donandi*. Ma per questi casi appunto il criterio della pietà espresso dal Savigny è impreciso. Che cos' è questo sentimento di pietà esclusivo, o per lo

meno prevalente sull' intenzione di arricchire? Sarà tale, per esempio quello che spinge a pagar per intero i legati senza detrar la Falcidia, e forse non sarà tale quello che spinge a soccorrere una povera famiglia bisognosa? Se non è donazione il mantenimento di un orfano proprio parente, non dovrebbe forse esserlo neppure la costituzione di dote che uno zio ricco faccia a favore di una nipote povera. Eppure non so se facilmente questo potrebbe affermarsi. Egli è che il concetto della pietà, come quello dei doveri morali, sociali e simili è sempre necessariamente impreciso e inadatto alla costruzione di concetti giuridici; e così fin che si dirà esser l'*animus donandi* e quindi la donazione esclusi quando si adempie un dovere morale o si obbedisce a un sentimento di pietà, si brancolerà sempre nel buio, mentre quando si parlerà, per esempio, di adempimento di negozii giuridici esistenti anche solo di fatto, si lavorerà su concetti abbastanza precisi perchè all'interprete non manchi una guida sicura per giudicare nei singoli casi.

Non migliore, peggiore anzi senza dubbio del concetto del Savigny, è quello del Meyerfeld e d'altri, i quali, distinguendo tre possibili *causae* di ogni negozio, *causa solvendi, causa credendi, causa donandi,* dicono che l'*animus donandi* c' è ogni qual volta non c' è *animus solvendi* nè *credendi,* la prestazione cioè non si fa nè in adempimento di un' obbligazioue, nè per acquistare un credito verso l'accipiente [1]. È chiaro che con questo concetto ogni negozio a titolo gratuito deve considerarsi donazione, e forse anche qualche negozio a titolo oneroso, perchè nelle due categorie di negozii *credendi* e *solvendi causa* non son compresi tutti i negozii a titolo oneroso: ad ogni modo la confusione tra negozio a titolo gratuito e donazione è già difetto gravissimo, perchè come vedemmo, vi sono pure taluni negozii obiettivamente gratuiti, che non sono donazioni.

[1] MEYERFELD, *Teoria delle donazioni* (Die Lehre von den Schenkungen) § 5.

Il solo fra gli scrittori moderni che si allontani un po' da questi concetti consueti e tenti una via diversa è il Bekker [1]. Egli pone tra i requisiti della donazione la gratuità e l'*animus donandi,* il quale è la volontà di compiere un atto a titolo gratuito, ed esclude che siano donazioni, per mancanza di gratuità, i negozî commutativi in cui alla prestazione corrisponde un acquisto, il pagamento di debiti anche naturali, il soddisfacimento integrale dei legati *non retenta quarta Falcidia;* per mancanza di *animus* in primo luogo le prestazioni che si fanno erroneamente come non gratuite, per es. le spese su cose altrui credute proprie e il pagamento d'indebito, in secondo luogo anche talune prestazioni in cui la coscienza della gratuità non manca, ma che pure non sono fatte a scopo di donare, bensì per seguire un uso o in generale piuttosto per uno scopo egoistico, e fra queste pone i regali d'occasione, dove chi fa il regalo non lo fa certo con animo di beneficare (fr. 31 § 8, 24, 1; fr. 12 § 3, 26, 7), ciò che la moglie dona al marito affinchè si acquisti un titolo o una dignità (fr. 40-42, 24, 1, c. 21, 5, 16), perchè la moglie in tal caso ha per fine di soddisfare il proprio sentimento di vanità e non di beneficare il marito, i regali che i commercianti sogliono fare ai proprî clienti in certe occasioni, che son fatti nel loro proprio interesse, e in generale tutte le prestazioni fatte in adempimento di usi o consuetudini commerciali.

Il merito di questo concetto del Bekker è quello di aver posto in luce meglio di quel che fin ora non si fosse fatto, l'esistenza di casi in cui, pur esistendo tutti i requisiti obiettivi della donazione, questa manca per mancanza di *animus*, in una parola l'importanza dell'*animus* come requisito ben distinto della gratuità. Sbagliato però e indeterminato è il criterio di distinzione. Sbagliato perchè quelli che il Bekker cita come stati d'animo diversi dall'*animus donandi* sono invece semplici motivi di questo

[1] *Pandette,* § 102, App. III, IV.

e non escludono per sè soli la donazione. Quando si fa un regalo a una sorella che passa a nozze, si può anche essere inspirati anzi che dal sentimento di beneficenza da quello di seguire un uso, a cui sarebbe sconveniente sottrarsi, ma questo non esclude ancora che l' animo sia appunto di donare per seguire quest'uso. Dicasi lo stesso dei doni che sogliono fare i commercianti, quando essi non siano prestazioni accessorie ad un contratto a titolo oneroso, nel qual caso mancherebbe la stessa gratuità obiettiva [1], ma prestazioni principali gratuite, per esempio i doni che per Natale un commerciante fa ai suoi avventori. Il commerciante non ha evidentemente altro scopo che quello di mantenersi in rapporto di buona amicizia cogli avventori, e dona per questo motivo egoistico, ma non è escluso per ciò ch'egli doni. Così pure la moglie che donava una somma di danaro al marito perchè questi acquistasse la dignità senatoria o equestre, poteva essere spinta unicamente dall' ambizione di esser moglie d' un senatore o d' un cavaliere, ma non avea meno per ciò l' intenzione di donare. E di fatti le leggi che il Bekker cita in proposito (fr. 40-42, 24, 1) non dicono per nulla che questa non sia donazione, dicono che è donazione permessa per disposizione dell'imperatore Antonino.

Per la sua natura stessa poi questo criterio è anche indeterminato; fin che si spazia nel campo dei motivi non giuridici che possono spingere ad una prestazione è impossibile determinare con nettezza un criterio di distinzione. Quand'è che il costume sarà

[1] Un caso molto comune di negozio oneroso sotto le parvenze d'una donazione è quello dei premii che danno i giornali ai loro nuovi abbonati a principio d'anno. Talvolta si arriva a dare libri od altri oggetti per un valore nominale identico al prezzo d'abbonamento, e ciò anche se il prezzo di abbonamento non muta da quello che si fa in qualunque momento dell'anno, in cui non si danno premii. Qui potrebbe parere che si donassero tutti i premii, o almeno che si donasse quel tanto che rappresenta la differenza fra il prezzo dei premii, e il di più sul prezzo normale d'abbonamento che si fa talvolta pagare per questi, ma che è sempre meno del prezzo dei premii. Invece non è così; non ostante la designazione che si possa anche fare di doni, regali e simili, il contratto è a titolo oneroso, il premio non è che una delle condizioni a cui l'abbonato si decide a sborsare la somma dell'abbonamento, anzi, meglio, è una parte della merce venduta.

di natura tale che la prestazione in adempimento di esso non sia donazione e quando invece no? Si può, lo comprendo, tentare una determinazione, i giureconsulti Romani l'han tentata anzi e tratteggiata con molta finezza a proposito del diverso significato di *donum* e *munus* nella formula della *promissio doni, muneris, operarum liberti* [1]; ma simili determinazioni possibili dal semplice punto di vista filologico, quando si tratti d'interpretare soltanto il diverso significato di due parole in una formula, la quale dia poi un'identica norma per ambedue, diventano poi quasi impossibili dal punto di vista strettamente giuridico, quando si tratti di distinguere per applicare norme giuridiche diverse. È facile dire in termini generali *munus* è questo, *donum* è quest' altro, quando poi all' uno e all' altro si applicano le stesse norme sancite per la *promissio doni, muneris,* ecc., ma non sarebbe per nulla facile invece il distinguere nella pratica il vero dono fatto con animo puramente liberale dal *munus* fatto per seguire un semplice uso, quando poi si trattasse di applicare all'uno ed all'altro due norme diverse. Si può ripetere, in una parola, riguardo al concetto del Bekker quello che si disse circa il concetto della *pietas* del Savigny; son concetti troppo indeterminati e troppo poco giuridici per servire a una classificazione giuridica; per questa bisogna servirsi di elementi ben determinati e giuridicamente apprezzabili. E in questo io credo stia la superiorità del concetto nostro. Quando noi parliamo di rimunerazione di servigi, o di negozio giuridico esistente anche solo di fatto, abbiamo di fronte a noi due elementi di carattere giuridico, abbiamo due figure aventi il loro riscontro nel campo stesso del diritto, alla prima fa riscontro la locazione d' opera, alla seconda il negozio giuridico valido; è dunque facile la loro determinazione precisa e il concetto costruito su di esse potrà essere errato, ma è determinato.

Nel concetto del Bekker vi è però qualche cosa che può a

[1] Vedi fr. 214 *de verb. sign.* 50, 16, fr. 194 *eod.*

prima vista sedurre, ed è la conclusione che esclude siano donazioni i regali d'uso in generale, mentre col nostro concetto questi devono essere compresi fra le donazioni: però quella conclusione non è giustificabile giuridicamente e pare accettabile e buona solo perchè si pensa ordinariamente a casi di poca entità patrimoniale riguardo a tali regali d'uso. Che per donare un ricordo ad un amico che sposa, un mazzo di fiori a una signora di cui ricorre l'onomastico, occorra la formalità dell'atto pubblico è, per esempio, strano, e per ciò di fronte alla disposizione del nostro diritto positivo che sottopone indistintamente a quella formalità tutte le donazioni senza limite di misura, può parere anche una buona scappatoia il negare col Bekker l'*animus donandi* in tal caso. Ma è chiaro che questo inconveniente deriva puramente da difetto della nostra legge, e che per esempio nel diritto romano giustinianeo dove l'insinuazione era prescritta solo per le donazioni superiori ai 500 solidi, le necessità della pratica erano sufficientemente adempiute restando i regali d'uso di poca entità esclusi dall'insinuazione. Quanto all'applicazione delle altre regole esse non dànno nella pratica neppure gran noia: i regali d'uso fatti alla moglie, per esempio, rientrano sempre in sostanza nel mantenimento cui il marito è tenuto di fronte alla moglie e solo se sono immodici ne sconfinano e allora son vere donazioni (cfr. fr. 31 § 8, 24, 1); in ogni caso di fronte all'interpretazione benevola del divieto che i giureconsulti dettero era sempre facile il sottrarveli anche se fatti dalla moglie al marito. Lo stesso dicasi delle altre regole; non accade mai che si revochi per ingratitudine il dono fatto a un parente od amico nel suo giorno natalizio, ma se dovesse accadere non ripugnerebbe al nostro senso giuridico. Invece ripugnerebbe il trattare come donazione la rimunerazione che si sia fatta dei servigi d'un amico medico col regalo d'un orologio, come ripugnerebbe ammettere la revoca per sopravvenienza di figli di qualche centinaio di lire dato per mancia al commesso che ci servì tutto l'anno, e ripugnerebbe conceder tale

facoltà a chi adempiè una fiducia o a chi pagò per intero i legati senza detrarre la Falcidia; egli è che in tutti questi casi manca l'*animus donandi* perchè l'animo è diretto all'adempimento d'un negozio giuridico o alla rimunerazione d'un servigio che potrebbe essere oggetto di locazione d'opera o di negozio affine.

§ 14. — *Un diritto patrimoniale non accessorio oggetto della donazione.*

L'ultimo requisito della donazione è che essa abbia per oggetto un diritto patrimoniale non accessorio. Non basta la concessione di un qualunque vantaggio a costituire donazione, occorre che si conceda un diritto, perchè solo pei negozî che influiscono sulla cerchia dei diritti di alcuno la legge ritiene opportuno dare disposizioni limitative come quelle per la donazione; dove la cerchia dei diritti non è toccata, la legge non interviene a limitare l'attività anche liberale dell'uomo. In conseguenza la donazione è esclusa nei negozî che procurano principalmente un semplice vantaggio, nè procurano un diritto o lo procurano solo in via accessoria come conseguenza secondaria. Il precario, per esempio, (fr. 1 § 1 *de prec.* 43, 26), il commodato, il mutuo infruttifero, l'accettazione d'un deposito, il pagamento anticipato d'un debito non scaduto [1] non costituiscono, neppur nel riguardo del vantaggio che procurano, una donazione. In taluni di questi casi vi è un vero arricchimento, per esempio appunto nel pagamento anticipato, ma la donazione è esclusa perchè nè il mutuante, nè il commodante, nè il solvente anticipatamente fanno alcuna concessione gratuita di diritto all'altra parte, la concessione di diritto che si fa non è gratuita e la concessione che si fa gratuitamente è il mero vantaggio dell'uso. Dirò meglio anzi, non

[1] Fr. 31 § 6, *de don. inter vir. et ux.* 24, 1: « Quod vir uxori in diem debet *sine metu donationis* praesens solvere potest, quamvis commodum temporis retenta pecunia sentire potuerit ».

fanno alcuna concessione di diritto in via principale, essendo il negozio diretto in tutti questi casi principalmente a far nascere un diritto per chi fa la prestazione, oppure a liberarlo da un obbligo, non a farne nascere alcuno per chi la riceve, in guisa che se pur ne nascano talvolta, come il diritto a non restituire il denaro mutuato prima del termine fissato, o la cosa commodata prima che se ne sia fatto l' uso stabilito, diritti siffatti sono da considerarsi piuttosto come modalità dell'obbligazione che il ricevente ha, e in ogni modo come conseguenze non necessarie, accessorie del contratto; di modo che questo rimanga sempre nel suo tipo essenzialmente diverso della donazione [1]. E se poi si guardi al fondamento filosofico di tutta la teoria delle donazioni questo concetto apparirà pienamente giustificato. Stabilire che cosa sia una donazione importa sopra tutto, già lo dissi, per determinare il campo di applicazione di quelle norme limitative che la legge impone a fine di evitare il troppo facile getto dei proprî diritti fatto sotto l'impulso del sentimento piuttosto che del ragionamento. È pertanto evidente che queste norme limitative non hanno più ragion d' essere dove si tratti di semplici atti di favore o di cortesia, che, pur potendo anche toccare il patrimonio di chi li fa, non ne impegnano in modo assoluto e principale alcuna parte, ma vincolano tutt' al più in modo accessorio il concedente nell' esercizio del diritto che dalla sua concessione stessa gli deriva.

Da questo concetto deriva poi che, per quanto i contratti sunnominati non siano per regola donazioni, possono però esservi dei negozî identici a quelli nel sustrato di fatto, che siano pur non ostante donazioni, perchè nella loro costruzione giuridica as-

[1] Nel mandato neppure si può parlare di un diritto sicuro del mandante, perchè il mandatario ha sempre la facoltà di rinunciare; un vero obbligo non nasce per quest'ultimo che dall'esecuzione, di guisa che si può dire, che l'obbligatorietà del mandato non ha in fondo altro scopo che di regolare con più sicurezza i respettivi obblighi dalle parti per dopo l'esecuzione. — Nel deposito poi il depositante acquista un diritto, ma questo dipende esclusivamente dalla consegna della cosa, e non è a titolo gratuito; gratuito è solo il servigio che, se pure obbligatorio per un certo tempo, si presenta sempre tuttavia come accessorio.

sumono la forma di vere concessioni di diritti o, ciò ch' è lo stesso, di rinuncie. E così il commodato non è donazione, neppure se fatto per un determinato uso o tempo, ma la concessione gratuita del diritto di abitare per un certo tempo in una casa, sebbene fatta senza costituzione di una servitù personale d' abitazione, è considerata nelle fonti donazione [1]. E si comprende il perchè. La concessione gratuita della casa non è un commodato, e neppure un precario quando il concedente non si riservi piena libertà di revocare ad ogni momento, è un negozio che corrisponde alla locazione, con questa sola particolarità che si rinuncia alla pigione. Ora, giuridicamente questa non è locazione, perchè locazione senza pigione è un non senso; ma praticamente il modo naturale di raffigurare questo caso è quello di una locazione gratuita, perchè le case nella pratica si locano, non si prestano. Qui dunque c' è donazione, perchè il concedente rinuncia ad un diritto che naturalmente gli competerebbe in quello stato di cose, il diritto alla pigione, a vantaggio del concessionario, il quale vien così liberato dall' obbligazione corrispondente che dovrebbe gravar su di lui. E che così sia concepita la cosa anche dalle fonti romane, risulta dal fr. 9 pr. riferito nella nota precedente, ove appunto Pomponio trova esistere la donazione perchè il concessionario *mercedem non solvit;* e parifica sotto il punto di vista giuridico questo caso alla rinuncia temporanea ad un diritto per patto *de non petendo.*

Analogamente possono essere donazioni il patto di non chiedere un credito *intra tempus*, o la rinuncia ad usure già pattuite, o la stessa concessione di un mutuo infruttifero, quando si rinunci alle usure per donare; sebbene il solo fatto di non esigere un credito alla scadenza, come quello opposto di pagarlo prima, o la semplice concessione di un mutuo infruttifero non costituiscano

[1] Fr. 9 pr. *de donat.* 39, 5: « In aedibus alienis habitare gratis donatio videtur: id enim ipsum capere videtur qui habitat, quod mercedem pro habitatione non solvit. Potest enim et citra corporis donationem valere donatio, veluti si donationis causa cum debitore meo paciscar ne ante certum tempus ab eo petam » (Pomponius, libro 33 ad Sabinum).

donazione. E la ragione è sempre la stessa; l'identico beneficio, fin che è arrecato senza impegno del concedente e senza acquisto di diritti pel concessionario, non è donazione, lo diviene quando assuma invece la figura giuridica di una concessione di diritto o di una rinuncia a diritti che sarebbero la natural conseguenza del negozio posto in essere dalle parti. E così nel fr. 9 cit. Pomponio riconosce come valida donazione il patto *ne ante certum tempus petam*; e Modestino caratterizza *donatio* il patto di remissione delle usure *futuri temporis* (fr. 23 *de don.* 39, 5), mentre altrove è escluso da Pomponio stesso (fr. 31 § 6 *de don. i. v. et u.* 24, 1) che sia donazione il pagamento anticipato d'un debito.

E qui nuovamente appare l'insufficienza del concetto del Savigny, secondo cui alla donazione occorrerebbe l'arricchimento. Dato quel concetto non si capisce perchè il pagamento anticipato di un debito debba esser trattato diversamente dal *pactum de non petendo intra tempus*, mentre in ambedue vi è una concessione di un vantaggio che importa l'identico arricchimento nel beneficato e l'identico impoverimento nel concedente: neppure si capisce perchè la concessione di abitare gratis una casa sia sempre donazione, il semplice precario o il commodato non lo siano mai. Il Savigny per spiegare quest'ultima differenza si riferisce al solito al concetto dell'arricchimento che trova esistere nella concessione gratuita d'una casa, perchè questa significa il risparmio d'una spesa necessaria, dovendo ogni uomo avere una casa, e non trova invece nel commodato di cose mobili tutto riducendosi qui alla concessione di una semplice comodità. È facile però osservare come vi siano casi tutt'altro che rari in cui anche la concessione gratuita d'una casa non importa arricchimento pel concessionario nè impoverimento pel donante. Se per esempio io concedo ad un amico di abitare gratis per 2 o 3 mesi in una mia casa di campagna, nella quale io non abiterei e che non soglio locare, ed egli profitta di questa occasione per andare in campagna, chè altrimenti non ci andrebbe, dov'è l'arricchimento per lui e l'impo-

verimento per me? E si dovrà dire forse che la concessione di abitare gratis non è eccezionalmente nel caso una donazione? Non lo crederei. D'altra parte poi ci può essere un vero arricchimento nello stesso precario per tutto il tempo in cui dura, per quanto revocabile, e nel commodato di cose mobili; come *se* per esempio alcuno presti la sua carrozza e cavallo ad altri, che in caso diverso dovrebbe prenderne necessariamente una in affitto. E non pertanto è negato in modo generale che essi siano donazioni. Il difetto della teoria del Savigny appare anche più manifesto per gli altri casi sopra enunciati. Il cit. fr. 31 § 6, 24, 1, pur negando che vi sia donazione nel caso di pagamento anticipato accenna espressamente ad un arricchimento consistente nel *commodum repraesentationis* [1], arricchimento del tutto analogo a quello, per l'esistenza del quale i fr. 9 e 23, 39, 5 ammetterebbero la donazione nel patto *de non petendo intra tempus* e nella remissione delle usure. Per sfuggire a così stridente contraddizione il Savigny pertanto si vede costretto a negare l'esistenza della donazione anche nei due ultimi casi e a ricorrere allo spediente di ritener qui usata impropriamente la parola *donatio* per fino nell'espressione « potest valere donatio, veluti si donationis causa paciscar rel. » del fr. 9 [2]. Per spiegare poi la differenza tra questi casi e quello della concessione gratuita di abitare una casa, egli osserva che ciò dipende dal fatto che nella pratica della vita le case non si lasciano mai infruttifere, si abitano o si locano, il denaro invece può anche lasciarsi infruttifero, sia col custodirlo presso di sè, sia coll' impiegarlo in cose non fruttifere: la concessione gratuita della casa è per ciò sempre un sacrificio pecuniario, la concessione gratuita del danaro non lo è per regola. Quest'osservazione ha un fondamento di giusto ma è troppo assoluta. È troppo assoluta in quanto esclude che le case possono tenersi infruttifere per regola, mentre pure

[1] «Quod vir uxori in diem debet *sine metu donationis* praesens solvere potest; *quamvis commodum temporis, retenta pecunia, sentire potuerit*».

[2] SAVIGNY, *Sistema* § 146, note *i, l.*

vi è tutta una categoria di case, le case di villeggiatura, che per regola si tengono lunga parte dell'anno infruttifere; è troppo assoluta anche quando afferma che il danaro è per regola infruttifero, dirò di più anzi, per la pratica dei tempi nostri questo è assolutamente falso. Ma il fondamento di giusto c' è in questo, che siccome i danari non sono, come le case, sempre e in qualunque quantità fruttiferi, la concessione di danaro risponde a due tipi diversi di contratto, il mutuo fruttifero e il mutuo infruttifero.

Quando dunque le parti hanno da principio di mira quest'ultimo e quest'ultimo attuano non c' è donazione, perchè non c' è concessione di diritto; ma quando attuarono l'altro e poi il mutuante rinunciò alle usure, oppure attuarono bensì un mutuo infruttifero, ma con la volontà dichiarata o tacita di condonare le usure, il che significa che ebbero di mira come la forma naturale di contratto l'altra, allora c' è donazione, perchè si rinunziò ad un diritto già esistente o alla costituzione d'un diritto che sàrebbe la naturale conseguenza del negozio che le parti ebbero di mira. Determinare poi quale di questi due negozii le parti ebbero effettivamente di mira non è difficile nel più dei casi e apparirà dalle circostanze di fatto anche senza bisogno di dichiarazioni espresse delle parti. Quando per esempio un amico presta 100 lire ad un amico e non stipula le usure non si dovrà intendere che di queste egli abbia fatta donazione, perchè il tipo normale di negozio nel prestito di cento lire fra amici è il mutuo infruttifero (questo s'intende, prescindendo da particolari disposizioni legislative che stabiliscano gl' interessi legali anche senza convenzione); quando invece sarà una somma di 100,000 lire che si darà a mutuo rinunciando alle usure o anche senza stipularle, in questa stessa mancanza di stipulazione, sempre purchè non vi supplisca la legge, dovrà vedersi una donazione, perchè il tipo normale di negozio nel prestito di 100,000 lire è invece il mutuo fruttifero. A differenza del caso di mutuo invece la concessione di abitare risponde ad un tipo unico di contratto, la locazione, ed ecco per-

chè quando sia gratuita essa è sempre da considerarsi donazione; vi ha sempre in essa una concessione di diritto nella rinuncia al diritto della pigione.

Il diritto che si concede colla donazione dev' essere patrimoniale, come si disse, perchè la donazione è un negozio di carattere patrimoniale; e dev' essere patrimoniale per ambedue le parti, altrimenti l'una delle due non potrebbe dirsi partecipe di donazione. Per ciò non è donazione l'emancipazione d'un figlio, sebbene sia un vero abbandono d'un diritto pel padre e conseguente acquisto pel figlio; non è donazione neppure la manomissione d'uno schiavo perchè, sebbene qui vi sia anche perdita d'un diritto patrimoniale da una parte, il diritto che si acquista dall'altra parte, la libertà, non è di natura patrimoniale [1].

In fine il diritto che si concede non deve essere di natura puramente accessoria, cioè di semplice garanzia per un diritto esistente. In una tale concessione infatti non si riscontrano quei pericoli di sperpero che si riscontrano nelle concessioni di diritto di godimento fatte per donare, e la legge deve piuttosto facilitare l'adempimento delle obbligazioni esistenti, anzi che intralciare quanto per garanzia di esso si fa. Quindi è che le fonti romane giustamente riconoscono non esser donazioni nè le costituzioni di pegno o fideiussione (fr. 1 § 18 *si quid in fr.* 38, 5), nè analogamente le liberazioni da essi (fr. 18 *quae in fr.* 42, 8, fr. 1 § 1 *quibus modis pign. solv.* 20, 6), quando pure siano fatte gratuitamente. L'opinione dominante spiega questa esclusione al solito colla mancanza di arricchimento [2], e veramente se il criterio non fallisse per molti altri casi, questo sarebbe uno di quelli cui meglio si adatterebbe; ma già ne vedemmo i difetti.

Un errore che bisogna evitare è invece quello di credere che qui manchi la gratuità. La Corte d'Appello di Genova così

[1] Vedasi su questo punto SAVIGNY, *Sistema* § 148, IV, pag. 50-52 — pag. 62-63, trad. Scialoja, — il quale, sebbene qui pure si richiami al concetto dell'arricchimento, in sostanza ragiona giusto.

[2] SAVIGNY, *Sistema* § 149, pag. 55 — pag. 66 trad. Scialoja.

appunto decise con sentenza del 31 Decembre 1891 (Foro Italiano 1892, I, 537) per escludere dalla costituzione di una fideiussione l'applicazione dell'art. 707 n.° 1 Cod. Comm. minacciante la nullità contro tutti gli atti o le alienazioni a titolo gratuito posteriori alla data della cessazione dei pagamenti: e questa sentenza fu confermata poi dalla Cassazione di Torino, la quale se ne appropriò completamente i motivi (23 Settembre 1892. Foro italiano 1893, I, 632). La sentenza osserva che la fideiussione può considerarsi bensì atto a titolo gratuito di fronte al debitore, ma non di fronte al creditore, il quale ha già dato un correspettivo per ottenere il credito che ha. Ora, questo è doppiamente erroneo; è erroneo perchè non ad ogni credito risponde un correspettivo, onde se ne dovrebbe concludere che la fideiussione è a titolo gratuito od oneroso secondo che sia a titolo gratuito od oneroso il negozio da cui deriva il debito principale, non già che la fideiussione sia sempre a titolo oneroso: è erroneo anche perchè non può dalla natura del debito principale dipendere se l'assunzione della fideiussione sia o no a titolo oneroso, ma deriva semplicemente da ciò, se fu fatta essa stessa per un correspettivo; il correspettivo del debito principale non è il correspettivo della fideiussione. La fideiussione dunque è un negozio a titolo gratuito se assunta senza compenso speciale, ma non è donazione per la natura accessoria del diritto concesso. Di fronte al debitore poi la fideiussione è pure a titolo gratuito, se assunta senza correspettivo, e può essere donazione quando sia congiunta colla rinuncia all'azione di regresso in caso di pagamento; la donazione consiste in tal caso, purchè il pagamento avvenga effettivamente, in quella rinuncia; ma una fideiussione semplice non è donazione neppur pel debitore perchè è la concessione soltanto d'un vantaggio, non d'un diritto.

APPENDICE

L' indole di questo scritto che è, come dissi, il primo capitolo d'un futuro Trattato delle donazioni, m' impedisce di far qui tutte le applicazioni pratiche del concetto fin ora svolto: ciò potrà farsi soltanto nei posteriori capitoli del Trattato. Siccome però il mio concetto della donazione ha, s' io non erro, il pregio di essere più preciso di quelli svolti sino ad oggi dagli scrittori, tranne quello del Savigny, che è però, come vedemmo, erroneo fondamentalmente, e siccome per questa sua precisione esso risponde nella pratica meglio d'ogni altro alla soluzione delle difficoltà di questa importantissima parte del sistema del diritto privato, non sarà male il vederne il valore di fronte alla soluzione di una delle più importanti questioni del diritto nostro in proposito, quella sulla validità dei così detti doni manuali.

Com' è noto, il Codice nostro prescrive, sull'esempio del francese, che ogni atto di donazione dev' esser fatto per atto pubblico sotto pena di nullità (art. 1056).

Pur tuttavia la giurisprudenza e la dottrina francese ed italiana, interpretando grettamente le parole *atti di donazione* dell'art. 1056 (931 Cod. fr.) come *istrumenti* o *scritture di donazione,* escludono la necessità dell'atto pubblico nelle donazioni che si possono compiere senza alcun istrumento, cioè nei doni reali di cose mobili mediante semplice tradizione (i così detti doni manuali) [1]. Il fondamento legale di questa dottrina sta in primo

[1] Vedi autori e giurisprudenza citati dal CHIRONI, *Sulla validità dei doni manuali.* — Studi Senesi Vol. II pag. 3-79.

luogo nella gretta interpretazione letterale della legge. Poichè per compiere la trasmissione d'una cosa mobile basta la semplice tradizione, nè vi ha bisogno di farla risultare da nessun istrumento di contratto; così la donazione di cose mobili non è necessariamente un *atto* cioè *istrumento di donazione* e quindi, si dice, non soggiace alla necessità della forma dell'atto pubblico prescritto dall'art. 1056 Cod. Civ. (931 Cod. fr.). In secondo luogo si argomenta pel diritto francese dall'anteriore legislazione ed in ispecie dall'art. 15 dell'Ordinanza di Luigi XV del 1731, nel quale appunto dalla solennità dell'atto pubblico erano escluse le donazioni di cose mobili quando vi fosse stata tradizione reale; in fine si argomenta dai lavori preparatorii dei Codici sì francese che italiano, i quali sembrano confermar quest'esclusione, e dalla massima che *en fait de meubles possession vaut titre*.

Io non farò una minuta confutazione di queste dottrine. Rimando allo scritto citato del Chironi, il quale è il solo scrittore che abbia avuto il coraggio d'insorgere contro di essa ed ha veramente fatto valere argomenti contrarî validissimi. Dichiaro però che non intendo di sottoscrivere a quelli in tutte le affermazioni. Qui mi limito a riportare brevi e fondamentali osservazioni, in ispecie per quel che riguarda il diritto civile italiano.

In primo luogo è evidente quanto debole sia il fondamento principale di questa dottrina, poichè esso consiste in una interpretazione gretta letterale della legge. *Atto di donazione* significa, per chi interpreti senza prevenzioni, la stessa cosa che *donazione;* e per il Codice nostro poi questo tanto più deve ammettersi in quanto mentre l'art. 1056 parla di *atti di donazione*, l'art. 1070 appunto per le donazioni di mobili, nel prescrivere che a queste sia aggiunta una nota specificativa del valore delle singole cose, non dice più *atti di donazione*, ma *donazioni* senz'altro: « Qualunque donazione di cose mobili non è valida, che per quelle specificate con indicazione del loro valore etc. ». L'ammettere la comune interpretazione equivarrebbe del resto ad ammettere che

la legge autorizzasse, anzi incoraggiasse le frodi a sè stessa. La legge ha stabilito senza distinzione che tutti gli atti di donazione reale, obbligatoria, o liberatoria, debbano esser fatti per atto pubblico. Ora, la ragione che milita per imporre questa necessità nella donazione reale d'immobili, che deve farsi sempre con istrumento contrattuale, milita ugualmente per le donazioni di mobili. Si capirebbe che la legge avesse fatto una distinzione fra donazioni reali e donazioni obbligatorie, come in sostanza faceva il diritto classico romano sotto il regime della legge Cincia, e avesse per le validità di queste richiesto forme speciali, ritenendo sufficiente garanzia per le prime il fatto stesso dell'adempimento reale; ma, una volta che la legge non ha fatto simile distinzione, il distinguere noi, sulla base di una gretta interpretazione, fra donazione di immobili e donazioni di mobili è assurdo, massime di fronte all'importanza che nei tempi nostri ha assunto la ricchezza mobiliare. La legge sanziona forme speciali per la donazione perchè diffida del movente tuttò affettivo di questa specie di negozio e vuole colle forme richiamare il disponente ad una freddezza e ponderazione maggiore che la natura del negozio per sè non comporterebbe, a fine di evitare un troppo facile sperpero di ricchezze con danno del disponente e talvolta anche dei suoi presunti eredi; ora è evidente che questo fine non si raggiunge se la disposizione limitativa non colpisce che le donazioni d'immobili, mentre nelle attuali condiziòni economiche sociali, è facile disperdere anche i milioni colla semplice consegna manuale di biglietti di banca, chêques, titoli di rendita, valori al portatore. È chiaro dunque che il principio dell'assoluta libertà dei doni manuali sarebbe la negazione del principio informatore della disposizione dell'art. 1056.

A queste nostre osservazioni però si potrebbe opporre e si oppone la tradizionalità della dottrina contraria, che risale al d'Aguesseau, che fu affermata dai compilatori del Cod. francese, che fu ripetuta dai compilatori del nostro. Io tralascio qui di oc-

cuparmi dei francesi; soltanto noto quanto al d'Aguesseau ch'egli parlava non di fronte al Codice ma di fronte all'Ordinanza del 1731, la quale mentre all'art. 1 aveva una disposizione identica a quella dell'art. 931 Cod. fr. (1056 Cod. ital.), nell'art. 15 poi espressamente stabiliva che le donazioni di mobili fossero sottoposte alla forma solenne solo « *s'il n'y a point tradition réelle* »; quanto poi agli oratori del Tribunato e in generale agli altri compilatori del Cod. francese noto ch'essi pure aveano sempre dinnanzi a sè l'ordinanza del 1731 e che parlavano in tempi in cui la ricchezza mobiliare non avea preso ancora quello sviluppo che ha nel tempo nostro. Ma appunto per questo motivo se noi ci facciamo ad esaminare i lavori preparatorî del Cod. italiano vi troveremo minore sostegno di quel che non si creda comunemente alla dottrina della piena validità dei doni manuali.

Nell'originario progetto di Cod. civile presentato dal Pisanelli al Senato nelle tornate del 15 Luglio e 26 Novembre 1863 c'era un articolo (1025) corrispondente perfettamente all'attuale art. 1056. La commissione senatoria, nella Relazione, opera del Senatore Vacca, osservò come la dizione « *tutti gli atti di donazione* » avrebbe potuto dar luogo, come avea dato nella dottrina francese, ad una interpretazione troppo letterale per cui si ammettesse la facoltà di compiere una donazione senza l'atto pubblico, solo che avesse per oggetto mobili. Ora, questo non sembrò alla Commissione senatoria scevro di pericoli, imperocchè « parve in taluni casi una pericolosa esorbitanza il permettere i doni manuali di somme e di valori ingenti, o anche di titoli di credito, di biglietti di commercio e di altri diritti incorporali ». Si avrebbero avute facilmente delle frodi alla legge in tal modo, e ad evitarle pertanto la Commissione senatoria propose che all'espressione *tutti gli atti di donazione* si sostituisse l'altra meno equivoca *tutte le donazioni*. In pari tempo però parve necessaria un'eccezione pei doni manuali di mobili di tenue valore e la si fece per quelli non superanti le 500 lire. L'art. venne dunque

modificato così: « Tutte le donazioni devono esser fatte per atto pubblico, altrimenti sono nulle. Sono eccettuati i doni di cose mobili non eccedenti il valore di lire 500 » [1]. Questa modificazione però non incontrò pieno favore nè alla Camera dei Deputati, nè più tardi nella Commissione di coordinamento. Alla Camera, il MANCINI si dichiarò contrario al limite di 500 lire imposto per la validità dei doni manuali, osservando che persino sotto il Codice Albertino così rigido circa alle formalità degli atti pubblici (per la donazione in particolare vedi art. 1123) si era sempre ammesso che le donazioni manuali non avessero bisogno di alcuna scrittura. « Sarebbe strano, egli segue, che un amico non potesse trarsi dal dito un anello del valore di 600 lire ed offrirlo come ricordo di affetto, senza necessità di chiamare il notaio e farne rogare un istrumento, sotto pena di un processo di nullità ». Nella Commissione di coordinamento poi il guardasigilli che era lo stesso VACCA già relatore del terzo libro del progetto senatorio presentò il quesito se, eccettuandosi dalla formalità dell'atto pubblico i doni di cose mobili in ragione del modico valore, questo volesse determinarsi in modo assoluto dalla legge o non piuttosto lasciarsene la determinazione ai singoli casi, avuto riguardo alle condizioni del donante; e la Commissione si mostrò favorevole al secondo sistema. Il PRECERUTTI propose infatti l'abolizione dell' ultimo inciso dell'art. 1087 in cui si eccettuavano dall'atto pubblico i doni manuali non eccedenti le 500 lire; il DE-FORESTA osservò allora come la stessa questione fosse già stata trattata nella Commissione senatoria e come questa fosse venuta nel divisamento di includere nell' articolo la determinazione precisa della somma di 500 lire, *onde prevenire gli abusi e le frodi che con una eccezione più larga per tutti i doni manuali in genere avrebbero potuto farsi alla prescrizione dell' atto pubblico;* disse però sembrargli, dopo più matura riflessione, consiglio migliore

[1] Cfr. Relazione senatoria sul Cod. Civile, nell'ediz. del Cod. Civ. del GIANZANA, Torino 1889. — Vol. I, pag. 305, n. 234 della detta Relazione.

aderire alla proposta di soppressione del Precerutti, « perchè la somma di 500 lire può in alcuni casi essere insufficiente allo scopo della legge, il quale è, nè può essere altro che quello di non impedire quei doni manuali che sono di semplice uso, quali dimostrazioni di affetto o di gratitudine, ed in altri casi essere eccessiva e dar luogo a una vera frode alla legge, dipendendo ciò dalle circostanze e dallo stato di fortuna del debitore ». A tal punto il PRECERUTTI concretò la sua proposta in quella di ripristinazione dell' art. 1025 del progetto Pisanelli (corrispondente perfettamente all' attuale 1056 del Cod.) dopo aver notato « che così si potrebbe lasciare alla giurisprudenza di determinare, secondo la qualità e il rispettivo stato di fortuna del donante e del donatario messi a confronto col valore dell' oggetto manualmente rimesso, se questa rimessione non costituisca che un semplice dono manuale, o voglia considerarsi invece come un atto di donazione palliata ». E la Commissione approvò, dopo avere però, su proposta del PISANELLI, fatto risultare dal verbale che « la Commissione sopprimendo il suddetto inciso *non ha voluto lasciare la libertà sfrenata di fare qualunque dono manuale senza le formalità prescritte dalla legge,* ma permettere unicamente quei doni che la giurisprudenza ha fin ora considerati per semplici doni manuali e li ha ammessi, avuto riguardo al valore degli oggetti rispetto alla condizione delle parti e sopra tutto del donante » [1]. In modo analogo il guardasigilli VACCA, rendendo conto nella relazione al Re del nuovo mutamento del testo di questo articolo, dice che la determinazione a priori di un massimo oltre il quale i doni manuali non siano più validi senza la forma dell' atto pubblico può sembrare improvvida, non essendo sempre facile abbracciare nelle generalità di una formula la infinita varietà dei casi, onde parve più conveniente il ritornare alla formula del progetto Pisanelli, lasciando il compito di una maggior determinazione alla

[1] Verbali della Commissione di coordinamento. Cod. Civ. edito dal GIANZANA, Vol. III, pag. 277-79.

giurisprudenza, alla quale « non potrebbesi acconciamente sostituire l'intervento del legislatore » [1].

Che cosa risulta da tutto ciò? Una cosa molto semplice, mi pare: che i compilatori del Cod. nostro ebbero tutti e sempre di mira di lasciare piena validità ai doni manuali non sfrenatamente però, ma purchè fossero modici, e che dei limiti della modicità in ultimo intesero lasciare il giudizio all'arbitrio della giurisprudenza. È chiaro però che il testo della legge non rispose a questo intento. Colla disposizione generale che *tutti gli atti di donazione devono esser fatti per atto pubblico* senza l'aggiunta del limite di 500 lire che avea introdotto il progetto senatorio, e neppure di una eccezione generica pei doni manuali modici, la legge non ha ormai lasciato possibili che due interpretazioni, tutte due non rispondenti agl'intendimenti manifesti di tutti quanti i compilatori: o quell'interpretazione gretta, che tutti dichiararono di voler evitare perchè non volevano la libertà sfrenata dei doni manuali, e che invece è comunemente accettata dagli scrittori e dai tribunali, o l'interpretazione più naturale per cui tutti i doni manuali sono invece sottoposti alla necessità dell'atto pubblico. È chiaro, lo ripeto, che per tal modo la legge non risponde perfettamente mai all'idea dei compilatori, ma è pure evidente che fra un'interpretazione gretta conducente a conclusioni che i compilatori stessi dichiararono di non volere, e una naturale che pur conduce a conclusioni non volute da essi, non si può scegliere la prima, richiamandosi ai lavori preparatorî, i quali, di scarso valore sempre, qui non ne possono avere affatto.

La dottrina della validità dei doni manuali non ha dunque pel diritto nostro fondamento alcuno nella legge, non ne ha nei lavori preparatorî e la stessa tradizione dell'anteriore legislazione francese per noi non vale: eppure essa seguita a dominare quasi incontrastata nella pratica e nella scienza. Come si spiega questo

[1] Relaz. ministeriale cit. Cod. Civ. del GIANZANA, Vol. IV, pag. 33-34.

fenomeno? In un modo molto semplice. Essa è il solo spediente che, di fronte al concetto impreciso che i nostri scrittori e tribunali hanno comunemente della donazione, permetta di sottrarre alla forma incomoda e dispendiosa dell'atto pubblico taluni casi che la pratica impone di sottrarre. Ecco come in proposito si esprime un acuto e dotto scrittore, V. SCIALOJA, il solo, del resto, fra i seguaci della comune dottrina, che abbia avuto coscienza piena del vero fondamento di essa. In una nota a una sentenza della Cassazione di Napoli 29 Gennaio 1887, inserita nel FORO ITALIANO (Vol. XII, I p. 525 seg.), trattando la questione della validità di un mandato generico a donare, specificato nel mandato più generale di amministrare, comincia coll'osservare che tale clausola avrebbe dovuto nell' interpretazione del contratto considerarsi, non come autorizzante a fare qualunque donazione, ma « nel senso che il mandatario fosse autorizzato a fare quelle minori ed usuali liberalità « che, se possono giuridicamente considerarsi come vere donazioni, « socialmente non sono ritenute propriamente come tali, ma sono « prestazioni e remunerazioni quasi altrettanto doverose quanto « quelle dal diritto dichiarate obbligatorie ». Egli crede anzi col TROPLONG che tale facoltà dovrebbe sempre spettare al mandatario anche se non espressamente concessa nel mandato, perchè « non « è possibile amministrare un patrimonio senza esser costretti a « fare talora gratificazioni di tal natura; nè la facoltà concessa « al procuratore può dirsi pericolosa perchè facile è il riconoscere la « necessità di quelle modiche donazioni e facile pure il misurarne « l'entità. È certamente un grave vizio del Cod. nostro il non « avere esplicitamente regolato la materia delle piccole remune- « razioni e gratificazioni e delle modiche donazioni manuali; ma « al vizio della legge deve rimediare la prudenza dell'interprete, « il quale può e deve riconoscere la profonda differenza che corre « tra questo genere di donazioni e gli *atti di donazione* propria- « mente detti, ai quali allude l'art. 1056 Cod. civ., così per la « determinazione della volontà del donante come per la natura

« sociale ed economica dell' atto. Pur troppo la teoria delle do-
« nazioni, trascurata dagli antichi giureconsulti romani a causa
« specialmente delle leggi positive allora vigenti, non è stata an-
« cora sufficientemente elaborata e sottoposta a più sottile e pra-
« tica analisi; ma tuttavia (o anzi appunto per ciò) è necessario
« tener fermo quel poco che si è fatto in questo senso e accor-
« dare con la legge positiva ciò che richiedono i bisogni della
« vita e la comune consuetudine. Non posso quindi accettare la
« tesi contraria alla validità dei doni manuali sostenuta con tanta
« sagacia ed erudizione dall' ottimo mio collega prof. Chironi, e,
« sebbene io non sia punto propenso ad attribuire grande autorità
« ai lavori preparatorî del Codice, ritengo che sia dovere dell' in-
« terprete di ricercare in tutti i modi qual sia il vero significato
« della frase *atti di donazione* usata nell'art. 1056 Cod. civ., e
« poichè risulta dalle discussioni della Commissione coordinatrice
« e dalla relazione ministeriale che quella frase fu così concepita,
« perchè non comprendesse ogni genere di donazione, e poichè
« essa fu sino ad ora costantemente così restrittivamente intesa
« dalla giurisprudenza e dall' uso comune, non può il giurista
« attribuirle altro senso; è quella la mente della legge e non del
« solo legislatore. Se il dire *atti di donazione* fu modo poco fe-
« lice per distinguere dalle donazioni, alle quali il Codice aveva
« riguardo, le altre che non erano comprese nelle sue disposizioni,
« pur tuttavia non si può negare che la disposizione fu fatta e
« che così fu intesa; l'interprete dunque non aggiunge nulla alla
« legge, ma solo ne dichiara meglio il significato. Ammessa poi
« tale interpretazione dell' art. 1056 necessariamente conviene con-
« formarvi anche quella dell' art. 1070. Tutto ciò che si può con-
« cedere al Chironi è che il concetto di donazione manuale, per
« sè stesso oscuro e vago, dovrebbe in tutti i modi meglio deter-
« minarsi, e forse non alla sola manualità e modicità dovrebbe
« badarsi, ma anche alla funzione della donazione stessa social-
« mente ed economicamente considerata ».

Lo Scialoja ragiona bene, ma conclude male; e conclude male perchè egli, come tutti gli scrittori, non ha il concetto preciso della donazione. Dato il concetto comune per cui donazione e atto a titolo gratuito in sostanza si confondono, non si può soddisfare alle necessità pratiche, che lo Scialoja ha così bene messo in luce, se non con una scappatoia come quella di non applicare l'art. 1056 ai doni manuali; invece la soddisfazione di queste necessità deve trovarsi nella costruzione di un concetto più esatto. E il concetto esatto è, s'io non erro, il nostro, quello per cui non sono donazioni nè le remunerazioni di servigi anche non obbligatorie, tanto se fatte mediante prestazione reale quanto se fatte con semplice promessa, sieno esse grandi o piccole, purchè però siano anche per la proporzione vere remunerazioni, nè le prestazioni o promesse in adempimento di negozî giuridici esistenti anche solo di fatto. Con questo concetto si sottraggono appunto alle norme speciali limitative delle donazioni tutti quei casi che lo Scialoja considera come donazioni nel senso giuridico, ma non nel senso sociale, e che io invece nego essere donazioni anche nel senso giuridico. Restano invece soggetti sempre a quelle norme taluni casi che la dottrina comune della validità dei doni manuali giunge ad esentare, tutti i piccoli doni d'uso a parenti, amici, ecc. Ora qui veramente c'è un difetto della legge nostra, la quale ebbe torto di non adottare definitivamente, sull'esempio del diritto romano, il limite delle 500 lire introdotto nel progetto senatorio; ma questo difetto è facile a spiegarsi quando si ricordi come i compilatori del Codice non ebbero neppur loro un concetto chiaro della donazione e vollero attribuire a quel limite una funzione diversa da quella che avrebbe dovuto avere. Comunque sia però il danno non è tanto grave; in primo luogo perchè anche di quei casi di piccoli doni d'uso taluni si sottraggono facilmente alle norme limitative della legge, quando per esempio abbiano luogo fra persone di cui l'una è tenuta a mantener l'altra (marito e moglie, padre e figli); in secondo luogo poi i casi che più in-

teressa di sottrarre a quelle norme sono appunto quelli di remunerazione di servigi o di adempimento di negozî giuridici esistenti di solo fatto, i quali possono anche essere di entità patrimoniale non modica. Il difetto della legge è dunque meno intollerabile di quel che a prima vista non sembri; il difetto precipuo è nella dottrina che della donazione non ha un giusto concetto.

Alfredo Ascoli.

IL TESTAMENTO DI PIO IV.

Fra i protocolli dei segretari e cancellieri della Camera apostolica, conservati nell'Archivio di Stato di Roma, si ha un volume ove sono raccolti gli atti di parecchi notaj del secolo XVI; e tra essi se ne trovano alcuni di Alessandro Pellegrini, che dal 1548 vanno al 1572. Il Pellegrini essendo anche notaio della famiglia Medicea, in tale qualifica rogò il testamento di Pio IV Medici, dettato il giorno 8 Febbrajo 1564, cioè 22 mesi avanti la morte di quel pontefice.

Pubblicando l'intiero tenore di siffatto documento giuridico, ognuno ne riconoscerà l'importanza non comune; non solamente perchè di testamenti di Papi del secolo XVI non se ne conosce, almeno per quanto io so, che uno solo - quello di Clemente VII -[1], ma eziandio perchè vi sono ricordati fatti e personaggi di grande considerazione. Eredi del Papa Pio IV sono nominati per una quinta parte il proprio fratello Agostino Medici; e per le altre quattro parti i figli delle sue sorelle, cioè il card. S. Carlo Borromeo, e il card. Marco Altemps coi fratelli Annibale e Gabriele, ed i loro discendenti maschi. A questi è sostituito l'ospedale Maggiore di Milano. Agli eredi medesimi, a Battista e Gabriele Serbelloni nepoti di Pio IV, e ad altri, sono assegnati legati; e così alla figlia del suo fratello, Cecilia Medici, come alla figlia della sorella, Ortensia Borromeo, è costituita una dote di 12 mila scudi d'oro. Fra i legatarii è nominato anche il notaio Pellegrini, che ebbe duecento scudi d'oro pel rogito del testamento.

Il Duca di Firenze Cosimo de' Medici è ricordato come debitore del pontefice, e pregato di soddisfare agli eredi, senza troppo indugio, il suo debito. Esecutori testamentarî sono designati Filippo II re di Spagna, il Governatore pro tempore di Milano, ed i nepoti del testatore dal lato materno, Battista Serbelloni e Filippo e Giambattista Raynold.

F. Cerasoli.

[1] Giorn. Stor. Arch. Toscani, vol. II (1858) p. 126.

TESTAMENTVM PII PP. IV

Die Martis octava Februarij 1564. Indictione vij.

Sanctissimus in Christo pater et Dominus Noster D. Pius eius nominis divina providentia papa quartus, in mei publici camerae Apostolicae notarij testiumque infrascriptorum ad haec specialiter vocatorum et rogatorum praesentia personaliter constitutus, Dei benignitate et gratia, mente et intellectu sanus, ac corpore bene valens, considerans quod nil morte certius, hora autem mortis nihil incertius; et ideo sapientis esse eam semper habere prae oculis, et ita vivere, ut quacumque hora venerit Dominus et pulset reperiat nos paratos; et quod inter alia quae paranda sunt, non est minimum domui suae prospicere, cum Ezechiae Regi mortem nuntiaturus propheta primum jusserit prospicere domui: idcirco mortem habens prae oculis, dum mens sana est, et nullo distracta dolore, sed tota in se collecta viget et perspicacius videt, exemplo tam sancti viri, pro pace et quiete successorum dare volens ordinem, suum testamentum sine scriptis (quod de jure civili nuncupativum dicitur) condidit in hunc qui sequitur modum, videlicet:

In primis animae suae, quam D. Iesus Christus sanguine suo pretiosissimo redemit, curam habens, eam Deo omnipotenti et ipsius D. Iesu Christi patri ex intimis visceribus commendat; Eidemque humiliter ac devotissime supplicat ut sibi ignoscere dignetur peccata sua, quae (proh dolor) agnoscit et fatetur se in hac vita, culpa sua commisisse, et quae ipse SSm̃us, exemplo Dñi Petri Apostoli cujus in terris ex divina providentia successor in regimine Dominici gregis existit, dolenter et amare flevit, et in posterum usque vitae diem cum lacrimis, suspiriis et gemitibus deplorabit; sperans tamen se a Deo et Domino Iesu Christo Salvatore suo misericordiam consecuturum. Et quia peccatis gravatus cognoscit se tanta gratia indignum, supplicat Deo optimo maximo ut saltim precibus et meritis Beatissimae Virginis Mariae et omnium sanctorum pius et misericors Dominus exoratus, dignetur peccatorum suorum veniam sibi concedere, et animam suam ad vitam aeternam misericorditer conducere.

Item si contigerit ipsum SSm̃um Testatorem in urbe Roma aut etiam extra Urbem mori, quandocumque casus mortis eveniat, corpori suo se-

pulturam eligit in templo Dñae Mariae sanctorum Angelorum in Thermis Diocletianis, quod ipse SSñus, religionis instinctu, ex profano loco sacrum Christianae pietati reddidit. Sepeliri autem voluit absque ulla pompa, et illud quod alias impensum fuisset pro funere, jussit erogari in elemosinam pauperum; ea tamen impensa excepta quae tertiis deberetur, causa funeris Romani Pontificis.

Item, idem SSñus Testator praelegat, et jure institutionis relinquit infrascriptis Illñis Dñis Marco Cardinali, comitibus Annibali et Gabrieli fratribus de Altaemps, secundum carnem suis ex sorore nepotibus, domum Musonzaniche cum ejus ronco, et alias domos et bona existentia super lacum Comi, et etiam jurisdictionem ipsam, et reditum trium plebium, una cum omni suppellectile, quae inibi tempore mortis ejus reperietur; et post eorum mortem, filiis suis masculis, et descendentibus ex legitimo matrimonio procreatis, quos eo in casu, etiam vulgariter, et per fideicommissum substituit. Eis vero omnibus deficientibus, vult dictas domos et bona ac jurisdictionem et redditum trium plebium, et suppellectilem, ut supra, pervenire ad infrascriptos coheredes, modis, formis et conditionibus quibus bona hereditaria eis sunt relicta.

Relinquit autem dictis suis Illñis nepotibus de Altaemps dictas domos, bona, jurisdictionem et reditum super dicto lacu Comi, cum isto onere, videlicet, quod teneantur liberare infrascriptos suos coheredes ab omni molestia quam habere possent ab ipsis Illñis fratribus, sive eorum sororibus et consanguineis, occasione introitus ducatorum sexcentorum quos forsan exegit bo: mem: Illñus D. Jo. Jacobus Melegnani Marchio praefatus dum vixit a camera Ducali Mediolani; ita quod infrascripti sui coheredes nullo unquam tempore molestari possint: et ipsi de suo solvere teneantur consanguineis et sororibus suis, pro rata quae de eorum sive alicujus eorum parte exacta est per dictum bo: mem: Marchionem sive ejus procuratores. Et istud Capitulum voluit praefatus Testator, ac mandavit intimari, ac ad notitiam deduci sororum et consanguineorum ipsorum Illñorum fratrum; gravando in hoc conscientiam executorum praesentis sui testamenti, quos rogat, ut quamprimum poterunt, dent illis de isto capitulo noticiam. Et quod bona, ut supra, dictis Illñis Dñis fratribus de Altaemps legata, non possint neque ab eis, neque ab aliis supradictis, qui in eventu praemisso in illis succederent, ullo modo alienari, sed semper remaneant in eorum filijs et descendentibus masculis ut supra, et eis deficientibus, in personis coheredum suprā memoratis et specifice infra nominandis.

Item praelegat Illm̃o Dño Carolo Cardinali Borromeo, ejus, secundum carnem, nepoti carissimo, palatium Frascaroli cum ronco et pertinentiis suis: et post ipsius Illm̃i D. Caroli mortem, voluit dictum palatium cum ronco et pertinentiis pervenire ad infrascriptos suos coheredes, ijsdem modis, formis et conditionibus quibus alia bona hereditaria ipsis relicta sunt.

Item legat et jure legati relinquit Illm̃is Dñis Baptistae Episcopo Cassanensi et Gabrieli fratribus Serbellonibus, ejus secundum carnem consanguineis, domum paternam ipsius SSm̃i Testatoris et fratrum, cum illa adiuncta quam fe: mem: Illm̃us Marchio ejus frater, a consanguineis suis de Medicis emit; quam domum vult ipse Testator ad ipsos Illm̃os D. Baptistam, et Gabrielem fratres pervenire; et post mortem ipsius Illm̃i D. Baptistae vult domum praedictam pervenire ad praefatum Illm̃um Dñum Gabrielem; et post ipsius Illm̃i D. Gabrielis mortem ad ejus filios etiam illegitimos, et eorum descendentes in infinitum; et ejs deficientibus, ad infrascriptos heredes, cum expressa etiam prohibitione alienationis dictae domus, ita ut intelligatur dicta domus, et ipsa, una cum aliis bonis hereditarijs comprehensa in fideicommisso, et in prohibitione alienandi, in praesenti testamento factis.

Item legat Illm̃o Dño Johanni Francisco comiti, Pitiliani Dño, scuta centum auri singulis annis donec vixerit, et statum suum recuperaverit; ita tamen quod ipso Illm̃o D. comite Jo. Francisco moriente, aut statum suum integrum Pitiliani recuperante, praesens legatum cesset et evanescat.

Item legat D. Julio filio D. Ludovicae Marganae, scuta centum auri, singulis annis, et post ejus mortem, ejus filiis et descendentibus in infinitum.

Item legat Illm̃ae D. Caeciliae Medici filiae legitimae et naturali Illm̃i D. Augustini ipsius SSm̃i nepoti, scuta duodecim millia auri in auro, sibi pro sua dote danda et persolvenda tempore quo maritabitur, computatis in eis scutis septem millibus auri, aut alia quacumque re aut summa, eidem quomodolibet relictis, seu debitis (si modo debentur) ex contractu, donatione, sive testamento, aut codicillis factis per dictum bo: mem: Illm̃um Marchionem Melegnani; ita ut praefata Dña Caecilia nihil amplius, ultra dictam summam scutorum duodecim millium petere possit, vigore alicuius fideicommissi, aut donationis, vel legati, aut aliorum quorumcumque jurium quae ipsa praetendere posset in hereditate, et bonis praefati Illm̃i Dñi Marchionis et ipsius SSm̃i Testatoris.

Item legat Illmae Dñae Hortensiae Borromeae, Illmi Dñi Cardinalis Borromei sorori, alia scuta duodecim millia auri in auro pro ejus dote, sibi danda et persolvenda quando nuptui collocabitur. Et si contingat, quod tempore mortis ipsius Testatoris praefatae Illmae Dñae Caecilia et Hortensia vel earum altera, reperientur maritatae, cum suis dotibus persolutis, praesens legatum cesset et evanescat respectu ejus, quae maritata cum dote soluta reperietur; salva tamen supradicta conditione, quoad ipsam Illmam Dñam Caeciliam, ut scilicet, nec tunc quidquam amplius petere possit, vigore quorumcumque jurium suorum ut supra. Et si dotes pro parte tantum fuerunt solutae, quod reliquum fuerit usque ad integram quantitatem dictorum scut. duodecim millium tantum pro qualibet, ipsis respective persolvi debeat. Et pro solvendis dictis dotibus scilicet scutis duodecim millibus auri in auro, mandat ipse Testator quod dentur in solutum ipsis Illmis D. Caeciliae et Hortensiae, aut vendantur, tot corpora bonorum hereditariorum, excepta tamen domo nova magna, cum alijs adiectis domibus Mediolani, quot sufficient pro dictis legatis respective, videlicet pro scutis duodecim millibus auri in auro pro singulis earum.

Item legat, ac jure legati relinquit mihi Alexandro Peregrino civi Comensi Cam. Ap. et praesentis sui testamenti Notario, a multis annis ipsius SSmi Testatoris familiari et fidelissimo servitori, pro mercede mea praesentis testamenti conscripti et celebrati scuta auri in auro ducentum.

In reliquis vero omnibus juribus at actionibus aliisque bonis suis quibuscumque et praesertim in omnibus melioramentis in castro Melegnani per Illmum bo: me: Johannem Jacobum Marchionem ipsius Testatoris, secundum carnem, fratrem, nec non per ipsum SSmum D. Testatorem factis, heredes suos universales instituit ac ore suo proprio nominavit, in primis Illmum Dñum Augustinum Medicem suum, secundum carnem, fratrem, Melegnani Marchionem, pro quinta parte, hac tamen conditione, et non aliter nec alio modo, quod teneatur cedere omni juri quod praetendere posset super hereditate et bonis fratrum suorum praedefunctorum; nec non omni juri quod pariter praetendere posset super fructibus dicti castri Melegnani praeteritis, hactenus, quomodocumque et a quibuscumque perceptis; et pariter omni juri quod in domo paterna antiqua Mediolani habet. Item teneantur, tam ipse Illmus D. Augustinus quam ejus filij et descendentes renunciare donationi, et fideicommisso et cuique alii juri quod praetendere quomodolibet possent in bonis et hereditate dicti

Illm̃i bo : me: Jo. Jacobi Marchionis Melegnani et ipsius SSm̃i Testatoris; possit tamen, dictus Illm̃us D. Augustinus, in actu dictae renunciationis reservare sibi titulum et jurisdictionem Marchionatus Melegnani, vita sua durante tantum. Item cum alia etiam conditione, quod teneantur impetrare et obtinere consensum magni Hospitalis Mediolani propter prohibitionem factam a dicto Illm̃o bo : me : Jo. Jacobo ne aliquid de bonis suis eidem Illm̃o D. Augustino daretur : et si aliquid daretur, censeretur applicatum dicto Hospitali. Nec non teneatur impetrare et obtinere dispensationem super hoc, a futuro summo pontifice sive a futuris pontificibus, quos idem SSm̃us enixe rogat ut velint dictam dispensationem concedere ipsi Illm̃o D. Augustino ; quam etiam dispensationem idem SSm̃us de praesenti motu suo proprio, ac ex certa sua scientia et potestatis plenitudine, coram me Notario et testibus infrascriptis fecit et valere voluit, perinde ac si talem dispensationem sua propria manu signasset; non obstantibus quibuscumque in contrarium facientibus, quae hic pro repetitis habere voluit.

Pro alijs vero quatuor partibus Illm̃os ac Rev. DD. Carolum Borromeum, Marcum Siticum de Altaemps S. R. E. Cardinales; nec non Illm̃os Dñ̃os comites Annibalem et Gabrielem fratres etiam de Altaemps, omnes ipsius SSm̃i Testatoris, secundum carnem, charissimos ex sororibus nepotes singulos, aequis portionibus; eorum vere filios et descendentes masculos de legitimo matrimonio natos, substituit vulgariter, et per fideicommissum. Et quandocumque unus ex dictis heredibus decesserit sine filiis et descendentibus masculis de legitimo matrimonio natis, voluit quod pars ejus sic decedentis ad alios superstites in capita, et ad eorum qui praedecesserint filios ac descendentes masculos ex legitimo matrimonio natos et superviventes in stirpes pervenire debeat: et ita eos omnes vulgariter, et per fideicommissum invicem substituit. Quod si evenerit casus, quod praedicti omnes heredes decedant (quod Deus avertat) sine filiis ac descendentibus masculis, ut supra, tunc et eo casu idem Testator sibi ac illis instituit et substituit vulgariter, et per fideicommissum, suum heredem universalem, Hospitale magnum Mediolani.

Item, idem SSm̃us Testator prohibet dictis suis omnibus heredibus, quod non possint aliquo modo bona dictae suae hereditatis alienare, et praesertim dictam domum novam magnam cum alijs adiectis domibus Mediolani; quam etiam in causam dotis vetuit alienari ut supra, quia mens sua et intentio est, quod dicta bona sua perpetuo maneant in personis dictorum suorum heredum et eorum descendentium, ut supra. Et

si aliqui partes suas hereditarias alienare quoquo modo praesumpserint vel attentaverint, statim eo ipso, quod alienare incipient, partes eorum accrescant et applicentur alijs coheredibus non alienantibus, et voluntatem ipsius Testatoris precise observantibus. Et ita in eo casu vulgariter et per fideicommissum eos invicem substituit. Quod si forte omnes dicti heredes partes suas hereditarias alienare tentaverint contra mentem ipsius Testatoris, tunc et eo casu, statim ubi alienare incoeperint, idem Testator voluit succedere in universa sua hereditate praefatum Hospitale magnum Mediolani quod in dictum eventum suum heredem universalem vulgariter, et per fideicommissum instituit et substituit ut supra. In hac quoque prohibitione alienationis et supradicto fideicommisso voluit idem Testator comprehendi illa legata facta Illm̃is Dñis fratribus Serbellonibus de quibus supra.

Item voluit idem SSm̃us Testator quod supradicti omnes sui heredes teneantur et obligati sint, ante omnia, solvere omnia debita quae ipse SSm̃us Testator (non tamen uti Pontifex) tempore mortis suae habere poterit, sive de jure, sive de conscientia, sive nomine suo proprio, sive fratrum suorum, quibus mediate vel immediate successit. Et talia debita solvere teneantur bona fide, sine tela judiciaria, sed manu Regia, et sola facti veritate inspecta, pro viribus tamen hereditarijs tantum.

Item voluit quod eveniente aliquo casu restitutionis hereditatis per fideicommissum facienda juxta superius ordinata, nihil a restituentibus detrahi possit ratione Falcidiae, aut Trebellianicae, quam expresse idem Testator prohibuit, sed voluit, quod restitutio in totum fiat integre et absque ulla deductione.

Item si contingeret, quod supradicti Illm̃i sui heredes vellent devenire ad divisionem bonorum, sive corporum hereditariorum, et ipsi inter se concordare non possent, teneantur eligere duos communes proximiores de statu Mediolani, qui inter eos divisionem concorditer et ex bono et aequo faciant; et si dicti duo proximiores inter se discordes essent, teneantur praefati heredes eligere pro tertio unum alium proximiorem ex dicto statu Mediolani, ut supra, cujus determinationi una cum altero ex dictis duobus teneantur stare, absque ulla contradictione, sub poena privationis omnium in praesenti testamento eis relictorum.

Item mandat SSm̃us Testator, quod observetur in omnibus et per omnia testamentum bo: me: Illm̃ae Dñae Mariae Ursinae, dum vixit bo: me: Illm̃i Dñi Marchionis uxori, et omnia in omnibus et per omnia suae debitae executioni demandentur.

Item mandat observari omnes pias et religiosas devotiones dictae bo: mem: Illm̃i Dñi Marchionis ejus fratris, et elemosinas quas, dum viveret, faciebat, et de quibus est informatus et bene instructus praefatus Illm̃us D. Baptista Serbellonus. Et insuper mandat ipse Testator quod praeter missas per dictum bo: me: Illm̃um Marchionem institutas et ordinatas, quotidie in perpetuum dicantur et celebrentur infrascriptae missae, videlicet una pro bo: me: Illm̃a Dña Caecilia ejus similiter matre, alia pro dicto Illm̃o D. Marchione bo: me: et alia pro Illm̃o bo: me: Baptista, alia pro bo: me: Illm̃o D. Gabriele ejusdem Testatoris fratribus praedefunctis, alia pro dicta Illm̃a bo: me: Martia Marchionissa, et una pro anima ipsius SSm̃i Testatoris, et una etiam pro animabus omnium majorum propinquorum et consanguineorum Illm̃ae Domus suae, ac familiae Mediceae, ita quod praeter et ultra missas, per dictum bo: me: Illm̃um Marchionem institutas et ordinatas, in totum dicantur et celebrentur singulis diebus missae numero octo in cappella majori Ecclesiae Mediolani, ubi situm est corpus dicti Illm̃i Marchionis; et eligantur probi cappellani, honestae vitae et literaturae, arbitrio Illm̃i Dñi Cardinalis Borromei praefati, pro omnibus ut supra dicendis et celebrandis missis.

Item ut omnes jus suum consequi et exequi possint mandat hoc suum praesens a se conditum testamentum, post ejus mortem publicari, et proclamari ad publicamque noticiam deduci debere Mediolani.

Item vult et mandat, etiam haberi pro parte, et in partem istius testamenti quicquid faciet, sive disponet in codicillis vel in scriptura manu ipsius Testatoris scripta, et apud me notarium praesentis sui testamenti, sive apud alium quemvis notarium dimissa.

Insuper idem SSm̃us Testator rogat Illm̃um et Excellm̃um D. Cosimum Medicem Florentiae Ducem, ut quamprimnm solvat dictis suis Illm̃is Dñis heredibus pecunias ipsi Testatori debitas.

Executores vero praesentis sui testamenti facit Serenissimum Philippum Hispaniarum Regem, ac Illm̃um D. status Mediolani pro tempore Gubernatorem, nec non Illm̃um D. Baptistam Serbellonum praefatum ac Illustres Dños Philippum et Johannem Baptistam Raynoldos, et quemlibet eorum in solidum. Ita tamen quod in absentia unius vel duorum, ceteri exequantur; quos omnes nominatos executores rogat per viscera misericordiae Dñi Nostri Jesu Christi, ut hanc suam ultimam voluntatem executioni mandent et mandari faciant. Rogans etiam praefatos serenissimum Hispaniarum Regem, ac Illm̃um D. Florentiae Ducem ut velint meminisse fidelis et egregiae servitutis fratris sui fel: mem. Illm̃i D. Mar-

chionis Melegnani et habere commendatos posteros et consanguineos, et omnes ipsius SSm̃i Testatoris et aliorum de familia Medicea successores.

Hanc autem dixit et asseruit SSm̃us Testator esse, et esse velle suum testamentum et suam ultimam voluntatem, quod et quam praevalere voluit omnibus alijs testamentis, codicillis et donationibus causa mortis, et quibuscumque aliis ultimis voluntatibus, per eum hactenus factis. Et si jure testamenti non valeret, valere voluit dictus Testator jure donationis causa mortis, vel cujuscumque alterius ultimae voluntatis, quo, qua et quibus magis melius et validius de jure subsistere et valere potest. Cassans, irritans et annullans, dictus Testator, omne aliud testamentum, codicillos, donationes causa mortis, et omnem aliam ultimam voluntatem, per ipsum Testatorem hactenus factam, et conditam manu cujuscumque notarij; et praesertim ac in specie, testamentum per ipsum Testatorem, dum in minoribus esset, sub die xxviij mensis Augusti anni 1556 conditum, et a me notario confectum et celebratum. Super quibus etc. rogavit me notarium etc.

Actum Romae in palatio Apostolico in camera propria SSm̃i, praesentibus ibidem infrascriptis septem testibus ad praemissa omnia et singula specialiter vocatis, habitis atque rogatis, videlicet: R. P. D. Francisco Alciato Episcopo Civitatensi SSm̃i D. N. Datario, D. Fratre Remigio de Beccatellis de villa Lunensi Sarzanensis dioecesis, Priore conventus et monasterii Sancti Honophrij de Urbe, R. Fratre Petro de Sincerinis de Urbino, Vicario dicti monasterii, R. Fratre Natale de Lazaris de Fanterijs, R. Fratre Johanne de Practicis, ambobus de supra dicta villa Lunensi Sarzanensis dioecesis, R. Fratre Anastasio de Alo de Catinaria Vercellensis dioecesis, et R. Fratre Petro de Marchinis de castro Sancti Laurentij Ariminensis diocesis, omnibus fratribus, sive monacis professis dicti conventus S. Honophrij ordinis beati Petri de Pisis, omnibus testibus ad supradicta omnia et singula vocatis, atque rogatis.

RICERCHE STORICHE
INTORNO AGLI ALBERGHI DI ROMA
DAL SECOLO XIV AL XIX.

SECOLO XIV.

Poche in verità sono le notizie che si hanno degli alberghi di Roma nel secolo XIV: di due soltanto si conosce il nome, quali l' *Orso* e la *Luna;* si sa però bastantemente quali ne fossero le condizioni in generale.

Il Ventura [1], che si recò in Roma in occasione del giubileo del 1300, scrive, che nei 15 giorni della sua dimora in città spese per il solo alloggio « un grosso tornese » al giorno. Il ch. Gregorovius [2] ricordando questo fatto dice, che un grosso tornese corrispondeva a circa un terzo di franco, cioè a cent. 30; mentre, e più a ragione, il Bianchi Giovini [3], commentando l'accennato passo del Ventura scrive: « un grosso tornese equivarrebbe a L. 2, 19 delle nostre, somma esorbitante per quei tempi ».

Matteo Villani [4], nel descrivere il giubileo del 1350, riferisce i prezzi che allora corsero in Roma per il vitto ed alloggio, e narra che lo stallaggio di un cavallo costava da uno a due grossi tornesi al giorno; un pane da 12 a 18 oncie valeva 12 denari; un *pintello* di vino da tre a cinque soldi etc.

Queste le notizie generiche degli alloggi; di particolari poi si hanno le seguenti.

Dell'albergo dell' Orso si ricorda la leggenda che ivi alloggiasse Dante [5], allorchè questi si recò in Roma nel 1300. Ma,

[1] *Chron. Astense.* Murat. *R. I. S.* Tom. XI, col. 191.
[2] Gregorovius, *Storia di Roma nel medio evo,* Tom. V, p. 637.
[3] Bianchi Giovini, *Storia de' Papi*, Tom. VI, p. 133.
[4] M. Villani, *St. it.* Firenze 1581, Tom. I, c. 56, p. 43.
[5] A. Monti, *Opere,* Tom. I, p. 260.

tolto questo ricordo leggendario, l'albergo dell'Orso sparisce nelle cronache di quel secolo, per comparire, come vedremo, in alcuni ricordi di Roma della fine del secolo XV e del XVI.

L'altro albergo di Roma, del quale si fa ricordo nel secolo XIV, è quello della Luna, il quale viene topograficamente collocato dal ch. Costantino Corvisieri [1] presso la chiesa di s. Celso in Banchi. Di esso parla Galeazzo Gataro [2] nella cronaca Padovana, e ricorda che vi alloggiò nel 1357 Francesco da Carrara, signore di Padova.

Nè qui posso passare sotto silenzio un fatto di eccezionale importanza per l'edilizia di Roma, cioè la prima costruzione dei cammini nelle case, così descritta dal nostro cronista: « Arrivato nell'albergo della Luna, et in quello non trovando essere alcuno camino dove potesse far il fuoco, perchè a quel tempo nella città di Roma non n'era mai stato fatto alcuno, e perchè ogni huomo faceva i suoi fuochi in mezzo le case in terra; e tali facevano in cassoni pieni di terra i loro fuochi; e non parendo a Messer Francesco di stare con suo commodo, et avendo menato con lui muratori e di ogni ragione artigiani, esso signore fe' edificare nella detta stanza due nappe da camino in volta secondo nostro costume, e vi fece fare le sue arme sopra, che ancora si possono vedere. E dappoi fatto questo, sempre si sono usati a Roma camini per fare fuochi; e questa memoria è di lui eterna in Roma ».

SECOLO XV.

Il secolo XV è più copioso di notizie relative agli alberghi ed osterie di Roma; le verrò indicando per ordine cronologico.

Innanzi tutto si ha dai più antichi registri della gabella del vino [3] - detta dello Studio perchè serviva a mantenere i Professori dell'Università - il nome di alcune osterie con la loro indicazione topografica. Ad esempio, nel primo volume, che è del 1445, al f. 2 è scritto: « 25 Ottobre. Gasbarre de Petrone vende vino

[1] Corvisieri, *Posterle Tiberine*, Arch. d. Soc. Rom. di St. patria, Vol. I, p. 143.
[2] Murat. *R. I. S.*, Tom. XVII, col. 46.
[3] Questi documenti ora si conservano nell'archivio di Stato di Roma.

alla taverna soa in Campo de fiori *alla Luna;* Pietro Picolino de Parioni vende vino in Campo de Fiori *alla Schala* »; al f. 3: « 26 Ottobre 1445: Rienzo Mazzabufalo fa vendere vino in piazza Iudeorum, *allo Camello;* Iuliano fa vendere vino a s. Maria Retonna *alla Corona* ». E così si hanno parecchie altre indicazioni che per essere senza alcuna notizia di luogo ho creduto omettere.

Seguono le notizie generali che dà delle osterie di Roma Giovanni Ruccellai, il quale visitò la città in occasione del giubileo del 1450. Egli scrive: « erano in Roma hosterie 1022 che tengono insegna di fuori, et senza insegna anche uno grande numero » [1]. Certo le cifre del Ruccellai, confrontate con i registri della gabella del vino sembrano esagerate; ma considerando che senza dubbio Roma in quell'occasione raddoppiò e triplicò detti luoghi di vendita, può passare il detto del Ruccellai.

A pag. 146 del vol. II della gabella del vino, all'anno 1466 è scritto: « Compositioni fatte con gl'Albergatori i quali dànno vino a pasto a quelli che allogiano nei loro hospitij senza prezzo e senza mesura: ducati 193, bolognini 10, denari 4 per un anno ». Fu stabilita, cioè, una quota fissa, perch'essi potessero somministrare vino a piacimento a coloro che dimoravano ne' loro alberghi.

Ma il più notabile documento, a mia conoscenza, che parli degli alberghi di Roma nel secolo XV, è quello ove sono registrati gli alloggi pagati nel 1469 dalla corte pontificia, al seguito di Federico III, quando questi venne in Roma. Il fatto è distesamente narrato dal Bernio [2], dal Patrizi [3], ed accennato dall'Infessura [4] e dall'Anteposto [5]. Il documento è inedito, e lo riporto all'appendice n. I, ricordando qui soltanto i nomi degli alberghi in esso notati.

Ma prima giova ricordare le parole contenute nella relazione del Piccolomini a Federico III, a proposito di questi alberghi, che il Gregorovius [6] pubblicò dal Cod. Vat. 8093. Quivi è detto: « Eaque hospitia faciunt theutonici. Hoc hominum genus, totam

[1] Arch. d. Soc. di Storia pat. VI, fasc. IV, p. 563.
[2] *Cronaca Eugubina.* Mur. *R. I. S.* Tom. XXIII, col. 1016 e segg.
[3] A. Patrizi, *De Adventu Federici.* Mur. l. c. col. 206 e segg.
[4] Infessura, per O. Tomassini ad ann. 1469.
[5] Mur. *R. I. S.* Tom. III par. 2ª, col. 1015 e segg.
[6] Gregorovius, *St. di Roma* VII, p. 107.

fere Italiam hospitalem facit ». Tale affermazione è poco esatta, se si considerino i nomi di coloro che sono registrati, quali esercenti albergo in Roma in quella circostanza.

Tornando all'argomento, ci si presenta innanzi tutto il nome dell'albergo della *Campana* posto in Montegiordano, e tenuto da certo Nardo. Albergo abbastanza grande, poichè in esso alloggiarono trentacinque persone, e nelle stalle furono collocati trentotto cavalli [1].

Viene in seguito l'albergo all'insegna della *Spada,* egualmente posto in Montegiordano, ma di minore importanza, avendo allora ricoverato sole 23 persone, e 20 cavalli; era tenuto da Rinaldo di Borgogna.

Altre notizie dello stesso albergo sono nel documento n. II, che contiene l'elenco degli alberghi di Roma presi in affitto dal maggiordomo di Sisto IV, per alloggiare il seguito di Borso d'Este Duca di Ferrara, quando questi venne in Roma nel Giugno 1471 [2]. Vi è nominato un albergo della Spada, e si dice: « Fiorini 74 per pagamento all'albergatore della Spada, Marino di Oriola ». Questo albergo ebbe lunga esistenza, e si trova ricordato in un Diario [3] del principio del sec. XVII: « Roma 29 Luglio 1628. Si trova qui in Roma un nipote del principe di Gabor di Transilvania che va vedendo il mondo, ed alloggia all'osteria della Spada in Monte Giordano ».

Ritornando agli alberghi del 1469, Vittorio da Firenze albergatore *all'Angelo* ospitò in quell'anno nel suo albergo 24 persone ed altrettanti cavalli. Nel documento non si accenna la posizione topografica di questo albergo; ma il Gregorovius [4], parlando degli alberghi di Roma nel sec. XV, lo dice posto presso Campo di Fiori.

[1] Questo albergo è ricordato anche nel 1561: « Hospitium Campane prope Montem Jordanum » (Arch. di Stato, Atti Bart. Cappelli Prot. 74).

[2] Questo documento, che ci dà notizia esatta della venuta in Roma del Duca di Ferrara Borso d'Este, non è ricordato, che io mi sappia, da alcuno di coloro che scrissero su tale argomento. Non lo ricorda il Cantù quando descrive il trionfo di Eleonora d'Aragona (*St. Universale,* Vol. IX, lib. XV, pag. 944); non il Corvisieri che trattò dello stesso fatto (*Arch. d. Soc. St. patria*, Vol. I, fasc. IV); nè ultimamente il Celani nel lavoro: « La venuta di Borso d'Este in Roma » (*Arch. cit.* Vol. XIII, pagg. 361 a 451).

[3] Mss. Angelica C. 7. 27, p. 219.

[4] Gregorovius, op. c. V, p. 827.

Anche in quest'anno, l'Abbate di s. Lamberto alloggiò nell'albergo all'insegna del *Basilisco* insieme a 12 persone e dieci cavalli, come dal citato documento.

Evangelista da Bologna, in questa medesima occasione, die' alloggio nel suo albergo all'insegna del *Leone* presso Monte Giordano a dieci persone e ad altrettanti cavalli.

Il Corvisieri nel suo citato lavoro, e l'Adinolfi nel « Canale di Ponte » ricordano un albergo del *Leone* posto incontro Torre di Nona. Anzi l'Adinolfi afferma che nel 1483 era proprietà dei coniugi De Cruce. Ed il Corvisieri aggiunge [1] che si fa menzione d'un albergo del Leone, in un compromesso del 28 Gennajo 1516 relativo ad una lite tra i canonici di s. Celso. Come pure è ricordato negli atti di un « Liber inventariorum, » del tempo di Sisto IV, esistente presso l'archivio di Stato di Roma.

Gio. Francesco esercente la locanda dello *Scudo* presso il « Puteum Album » (in vicinanza della Chiesa nuovà) alloggiò in essa, nel 1469, 23 persone ed altrettanti cavalli.

Giovanni Mazello albergatore all'insegna delle *Chiavi,* nella stessa occasione diede stallatico a 29 cavalli; il quale albergo esisteva ancora nel 1471, e con lo stesso proprietario, il quale in quella circostanza l'affittò agli agenti del Papa per fiorini 101 e bolognini 43.

Pietro Miruli o Moroli, albergatore all'insegna della *Nave,* nel 1469, ricevè nel suo albergo 20 persone ed altrettanti cavalli; ed anche questo albergo è ricordato nel documento del 1471, e con lo stesso proprietario.

Un altro albergo all'insegna della *Nave,* spettante a diverso proprietario e posto in Campo di fiori, è ricordato nel citato documento del 1471.

L'albergo del *Sole,* tenuto da certo Amadio, fu affittato nel 1469, e per gli alloggi, stallatici e vitto, si pagarono fiorini ventiquattro. Questo albergo è l'unico che ancora rimane quale alloggio, e conserva tuttora nell'interno l'antica sua costruzione. Parlo dell'albergo del Sole presso la piazza del Paradiso e Campo di Fiori; da non confondersi con altro dell'istesso nome

[1] Corvisieri, *Posterle Tiberine,* Arch. St. pat. I, p. 143.

che esisteva in questo stesso tempo e durò fino al 1872 [1], ma presso s. Maria in Aquiro.

Il nuovo albergatore del Sole, certo Michele da Imola, riceveva nel 1471 in compenso del suo albergo 445 fiorini, e bol. 22.

Certa Margherita, tanto nel 1469, quanto nel 1471, teneva in affitto o era padrona d'una piccola locanda, all'insegna della *Stella*, che nel 1469 affittò per fior. 15 (somma riscossa da certo Luca di Filippo) e nel 1471, ne ricevè in pagamento fiorini 72 e bolognini 59.

Francesco Antonio di Antonio, albergatore dell'Ospizio Francese, ricevè nel 1469 fior. 38 e bol. 50 per aver dato vitto ed alloggio per 15 giorni a 28 persone, e per lo stallatico e biada somministrata per altrettanti giorni a 26 cavalli.

Giovanni Devolo, albergatore dell'Ospizio di s. Giovanni, ebbe in questa stessa circostanza del 1469, per pagamento di vitto ed alloggio apprestato nel suo albergo, fior. 97 e bol. 60.

Rinaldo, albergatore all'insegna dalla *Corona* (uno dei pochi ricordati dal Gregorovius [2], e del quale in un mandato camerale del 1539 è indicata la posizione topografica, dicendosi « Osteria della Corona in Campo di Fiori » [3]), riceve nel 1469 per alloggio, vitto etc., somministrato a diverse persone, fior. 29 e bol. 20.

Nel documento del 1471 si fa ricordo eziandio d'un albergo della Corona tenuto da Giovanni di Pietro, che ebbe in pagamento del suo albergo fior. 313 e bol. 71.

L'albergatore della locanda della *Campana*, certo Bernardo, ebbe nel 1469, in compenso d'alloggi, vitto etc. fior. 46 e bol. 28. (Per i particolari, vedi Documento num. III). Alfonso da Siviglia che teneva l'albergo della Campana nel 1471, l'affittò per fior. 47 e bol. 46. Questo albergo della Campana era presso Campo di Fiori, ed in esso alloggiò, nel 6 Maggio 1489, allo scrivere del Burckardo [4], il Duca Ottone di Brunnswick con il suo seguito e 29 cavalli.

[1] Gregorovius, op. cit. VII, p. 828.

[2] Op. cit. V, p. 874.

[3] Mand. Cam. 1539-40, fol. 4.

[4] Burck. Thouasne I, pag. 354: « Illm̃us Otho Bavariae Dux cum equis XXIX in hospitio Campanae prope campum Flore hospitatus ». — Nei diarii di M. Sanuto (I p. 86)

Certo Domenico, albergatore all'insegna del *Montone,* nel 1469 ricevè, per i soliti titoli fior. 16 e bol. 65. Albergatore della locanda del Montone nel 1471, era certo Trudpliante, che venne pagato con fior. 66 e bol. 48.

La locanda del *Saraceno* era tenuta nel 1469 da certo Michele, che fu pagato con fiorini 6 e bol. 44.

La locanda dell' *Oca,* tenuta da certo Pietro da Lodi, nel 1469 fu affittata per fior. 10 e bol. 17.

L' albergo del *Delfino* nel 1469, per alcuni alloggi ricevette fior. 4. Nel 1471, essendo condotto da certa Violante Siciliana, venne locato per alcuni del seguito di Borso d'Este, ed ebbe in pagamento fior. 65 e bol. 17.

Pietro Antonio da Milano e Salvatore de Malachis nel 1469, sotto il nome di « tabernarii » e non di « hospiti » affittarono per fiorini cinque la loro osteria all'insegna della *Corona* presso Monte Giordano. Questa osteria esisteva ancora nel secolo XVII ed è ricordata nel Cod. Barberiniano L. 140. La differenza che passava tra gli « hospiti » o proprietari di vere locande, ed i « tabernarii » o conducenti osterie che affittavano camere, risulta dall'atto di concordia fatta tra questi due gruppi nel secolo XVI, come dal Cod. 69 dell'Archivio di Stato di Roma « Statuti degli Albergatori ».

Certa Caterina nel 1469 era albergatrice della locanda della *Scala.*

Albergatore della locanda all'insegna dell'*Angelo,* tanto nel 1469 quanto nel 1471, era certo Gilletto da Lodi [1].

Presso s. Pietro vi era un albergo all'insegna dell'*Asino,* condotto nel 1469 da certo Giorgio britanno.

Finalmente altri alberghi del secolo XV ricordati nel documento n. II, dell'anno 1471, sono: l'albergo della *Torre* tenuto da certo Sandro; l'albergo del *Camelo* condotto da Maestro Giovanni il barbiere; un albergo « *ad Studium* » che era tenuto da certo Giovanni il Francese. Presso s. Caterina vi era un albergo

è notato che nella venuta in Roma di Francesco Gonzaga marchese di Mantova il 26 Marzo 1496: « l'orator Christiano Polo Capelo alozo come il nostro orator presso Campo de' Fiori ». Forse, all'albergo della « Campana » o altro dei dintorni.

[1] Anzi nell'Aprile 1495 si ricordano dal Burckardo « Hospitia Campane et Angeli prope Campum Flore » (Burk. per Thouasne, II, p. 249).

condotto da certo Giacomo di Brettagna; un albergo all'insegna della *Galea* lo teneva Antonio di Francia; certo Raimondo era albergatore della locanda della *Cerasa;* ed in fine, certa Costanza da Ferrara conduceva un albergo presso s. Trifone, ora via della Scrofa.

SECOLO XVI.

Il gruppo più importante di alloggi, alberghi ed ospizi, come si vogliono chiamare, negli inizi del secolo XVI, ci viene fornito dal censimento di Roma del tempo di Leone X pubblicato dall'Armellini [1], dal quale tolgo le seguenti indicazioni:

A Sto Biasio de Monte Citorio, la casa de sto Biasio de mess. Polidoro da Castello quale se apisona a piemontesi.

Verso l'orto de s. Biasio (de Monte Citorio). Messer Tito Mantovano quale tiene camere locande. La casa de Gaspare d'Amedey, abita Domenica de Narni quale tene camere locande.

Casa dell'Ospidale degli Spagnoli: tene Maddalena vidua, et fa camere locande.

In casa dell'Ospedale de l'Inglesi habita Pietro de Leone, et fa albergo.

In casa de Jeronimo spagnolo, habita la Vincenza Spagnola et fa albergo. In casa del Sigre Renzo da Cere habita Lucrezia Veneziana, fa albergo.

Casa de Menico, habita Lorenzo da Pistoja, fa albergo.

Ponte: s. Biasio de Tincta. La casa de mess. Michele francioso: habita Isabella Spagnuola quale alberga.

Una casa abitata da madona Lucaria Bolognese, quale alberga.

Rione ponte, parrocchia di s. Tommaso (in Parione). Una casa di Ma. Ippolita Napoletana quale tien camere e letti locande in casa di mess. Pompilio Ceretano.

Madona Chiara habita in casa di mess. Bap̄ta Lelio, tene camere cum lectis locande.

Parioni, Sto Laurentio in Damaso. L'hosteria del Paradiso, mess. Pietro, Vincentio et Gabriel Todesco, lo Paradiso grande.

Pietro Todesco albergatore di gente.

Nell'istesso rione di Parione trovansi ricordate le seguenti hosterie: l'hosteria dell'Angelo, del Gallo, della Rosa tenuta da Biasio Fiorentino; la taverna del Diamante incontro alla Rosa; l'hosteria del Sole spezonata (cioè non affittata); l'hosteria della Vaca tenuta da Bole lombardo

[1] M. Armellini, *Censimento di Roma al tempo di Leone X,* p. 40 e segg.

l'hosteria della Coppa, tenuta da Francesco de Jacobo de Alexandria; l'hosteria del Falcone, tenuta da Lorenzo lombardo; l'hosteria della Schalla, da mess. Claudio.

Bartolomeo all'osteria della Corona; l'hosteria dell'Abundantia; l'hosteria della Cicogna tenuta da Gio. Facenna; l'hosteria del Sole tenuta da Menico Antonio.

S^to^ Stefano in Piscinula, casa di Gio. Francesco de lo Ceche abita m^o^ Johanne Paternostraro spagnuolo cum sua moglie et alogiano.

S^to^ Salvatore in Unda. In una casa della chiesa Stefano Garofano, pisona camere e alogia.

S^ta^ Lucia Botteghe oscure, casa di Stefano Cambetta, habita Felice cortesana, quale apisona letti.

Si noti che il censimento edito dall'Armellini non rappresenta, secondo me, che un terzo al più della popolazione di Roma.

Una « domus Dñi Simonis de Bancis faciens hospitium in platea Capranica » nel 19 Settembre 1515, è ricordata nelle « Taxae Maleficiorum » [1] presso l'Archivio di Stato. Negli stessi registri [2] al 12 Novembre del 1517 è notato: « Quintianus hospes in Satyris ad insignam *Ciconie* ». Ed in data 12 Marzo 1518 [3]: « Franciscus Canaparius hospes *Paradisi* in Campo Flore ».

L'Aretino nel « Ragionamento della vita etc. » [4], scrive: « La Nanna la prima volta che allogiò in Roma (negli inizi del sec. XVI) abitò a Torre di Nona in una camera locanda impannaruzzata ».

In un atto del notaio Tarquinio Severo [5] in data 8 Novembre 1550 è detto: « Dominicus Brixianus hospes ad signum *Gambari* penes Campum Flore ».

Le ricordate « Taxae Maleficiorum » in data 28 Febbraio 1560 [6], ci rammentano un « Caesar hospes ad Fontem Iulii pp. », cioè presso il palazzo di papa Giulio sulla via Flaminia.

Altri due albergatori, in data 10 Luglio 1560, sono registrati dal notajo Girolamo di Tarano [7], cioè: « Martinus hospes

[1] Reg. I, pag. 9.
[2] Reg. II, pag. 8.
[3] Reg. III, pag. 5.
[4] Aretino, Ragionamenti, Bengodi, 1584, pag. 149.
[5] Arch. Distrettuale. Protocollo an. 1550-51, fol. 72.
[6] Reg. an. 1560-63.
[7] Arch. di Stato. Atti Gir. di Tarano. Prot. 462, p. 731.

in Urbe, prope arcum s. Viti », e « Alexander Mantuanus hospes in Urbe prope arcum s. Viti ».

Così parecchi altri sono notati nelle solite « Taxae » alle date seguenti: — 10 Dicembre 1561. Silvester Romandioli hospes ad cloacam S. Luciae. — 26 Agosto 1563. Ioh. Paulus Thomasinus Florentinus hospes ad Macellum Corvorum — 8 Febr. 1564. Matteus quondam Ioh. Florentini hospes versus s. Marcum.— 3 Luglio 1571. Antonius hospes in platea Trinitatis [1].— 23 Luglio 1571. Laurentius Sellini hospes ad Dohanam. — 11 Luglio 1572. Ioseph Locatellus hospes ad signum Bissoni in Appolinare.

Avanti di terminare queste notizie, inedite sì, ma povere, circa gli alberghi di Roma nel sec. XVI, credo utile dare un gruppo di notizie sul celebre ed ancora visibile albergo dell'Orso.

Di già accennai alla leggenda che Dante avesse albergato all'Orso nel 1300. Dopo di questo ricordo, la prima notizia che troviamo dell'albergo dell'Orso è nel citato censimento di Leone X, dove è detto: « Rione Ponte. La casa di Marco Piccione, se fa l'hosteria dell'Orso ».

Ma quegli che più distesamente si occupò dell'albergo dell'Orso, fu l'Hübner, scrivendo di esso: [2] « Les hommes de qualité ... allaient descendre à l'Ours, l'hôtellerie à la mode depuis longtemps, probablement depuit Siste IV, car le piliers octagones de la vieille masure ont les caractères de l'époque ». Con fatti proveremo la verità del primo asserto dell'Hübner, cioè che l'Orso accoglieva fra le sue mura delle persone di rango e distinte. In quanto poi all'altra sua proposizione, cioè che l'albergo dell'Orso prendesse lustro dal tempo di Sisto IV, può dedursi dal fatto che da Sisto IV fu lastricata e rifatta detta via; la quale anzi per alcun tempo prese il nome di via Sistina [3]. Che vi alloggiassero persone di riguardo è confermato dal fatto che nel 1570, tra gli altri, vi albergò Giovanni Vansimuleo Vicentino; del quale, in un processo criminale intentatogli, si dice, che « praticava cardinali ed ambasciatori, ed abitava in una camera dell'albergo del-

[1] La « Via Trinitatis » nel sec. XVI correva, secondo il Bufalini, tutto il tratto di strada dritta che da piazza Nicosia ora va a piazza di Spagna, presso la quale era la piazza della Trinità.

[2] Hübner « Sixte Quint » II, p. 82.

[3] Rufini, Diz. Etim. delle vie e piazze di Roma.

l'Orso, chiamata la *Croce Bianca,* perchè aveva per insegna una croce bianca sopra la sua porta; in essa vi erano due letti con padiglioni bianchi ad ambedue. L'albergo era tenuto da un hoste chiamato Mess. Francesco » [1]. Le condizioni poi dell'albergo sono dichiarate nella seguente risposta data allo stesso Vansimuleo dall'uditore del Governatore, quando egli voleva scusarsi delle mancanze commesse col pretesto della deficienza di letti nell'albergo: — Non possono mancare i letti « in hospitiis magnis, ut est hospitium Ursi ».

Lo stesso Hübner ci ricorda, come nel giorno 10 Agosto 1580 « Le card. André d'Autriche l'habitait (l'Ours) pendant un voyage d'agrément, espérant se soustraire ainsi aux ennuis de la vie officielle. Mais il fut decouvert à la fenêtre par un cardinal qui passait, et obligé d'accepter l'hospitalité du Vatican ».

Seguitò ad essere albergo di lusso anche nel principio del secolo XVII. In fatti un Diario mss. presso l'Angelica [2] registra in data 29 Novembre 1628: « Domenica a sera è qua arrivato da Napoli di passaggio a Genova il principe Doria nepote del principe Don Carlo, et è andato a smontare all'osteria dell'Orso, fu subito mandato a levare dal principe Colonna suo cugino che condusselo ad alloggiare nel suo palazzo ».

Poco dopo decadde dal suo splendore, scrivendo il Burckardo nella narrazione che fa del suo viaggio da Parigi a Roma nel 1630: « L'Ours qui a perdu aujourdui son ancien crédit ». Ne più si riebbe e rimase sempre albergo di ultimo ordine.

Nel tempo del suo splendore vi alloggiò anche il celebre Montaigne [3] per pochi giorni nel 1580, il quale poscia andò in camera-locanda in casa di uno spagnuolo presso s. Lucia della Tinta. Ed aveva tre belle camere, sala da ricevere, da pranzo, scuderie e cucina, il tutto per 20 scudi il mese, con l'obbligo al padrone di fornirgli il fuoco per la cucina, ed il cuoco. Il D'Ancona, in nota a questo passo del Montaigne, scrive che la casa abitata dal celebre touriste, è forse quella ora posta in via di Monte Brianzo n. 25.

[1] Arch. di Stato. Atti del Governatore. Protocollo 134.
[2] Mss. C. 7. 27, I p. 330.
[3] M. Montaigne, « Viaggio in Italia » con note di D'Ancona, p. 195.

Certo, la pensione ove alloggiò il Montaigne alla fine del secolo XVI fu luogo di riguardo per nobili persone; e tale rimase anche in seguito di tempo, ricordandosi il seguente fatto negli Avvisi di Roma dell'Ottobre 1638 [1]: « Si trova in Roma in incognito un figlio del Re di Danimarca, e sta alloggiato in camera locanda vicino s. Lucia della Tinta ». Precisamente come l'indicazione lasciata dal Montaigne, da non confondersi con l'albergo di Monte Brianzo, del quale dirò tra quelli di Roma nel sec. XVII.

Il Montaigne [2], quando dà ragguaglio della sua andata alle camere presso s. Lucia della Tinta, scrive che alle medesime condizioni poteva andare al *Vaso d'oro*. Di questo alloggio non ho trovato ricordo, bensì si trova menzionata in Banchi un'osteria della *Testa d'oro* tenuta da Gio. Ricuart ed Apollonia sua moglie. L'Amati, nei « Prezzi delle derrate al tempo di Raffaele » registra una locanda di « *Monte d'oro* »; la quale, secondo il medesimo, diede nome alla prossima piazza.

Tornato così un poco indietro, ricordando un albergo dei tempi di Raffaello e di Leone X, soggiungo alcune altre notizie dei tempi di Leone X e di Paolo III.

Il celebre Sarapica in una nota di spese ricorda nel modo seguente un'osteria albergo:

« A dì 22 Aprile 1517 [3], dati all'hoste della *Croce Bianca* in Campo di Fiori ducati LXXXXIV e giuli L per le spese a facte a monsieur de la Bordiglia gentiluomo del Re di Francia, et a nove suoi huomini, con patto di quattro ducati al mese per huomo. Sono stati in Roma dall'11 Febbraro fino ad oggi ».

Il ch. Bertolotti [4] ricorda come in data 6 Gennaio 1542 il conte Galeotto Malatesta di Loyano, essendo caduto malato in Roma mentre alloggiava all'albergo del *Lepre*, fu regalato da Paolo III di scudi 31, 50.

Giulia Portoghese nel 1588 [5], teneva camera locanda all'insegna della *Croce Bianca*, ma non si dice il luogo.

Nei Mandati Camerali dell'Archivio di Stato [6] trovasi un

[1] Collez. Casanat. X. III. 40.
[2] Montaigne, l. c. p. 195.
[3] Arch. di Stato: Libro dello Spenditore di Leone X, I, p. 122.
[4] Spese publiche e segrete di Paolo III, pag. 16.
[5] Arch. di Stato. Atti del Governatore. Prot. 228.
[6] Mand. 1590-93 fol. 134, 135.

elenco, di poca importanza, delle osterie di Borgo che nel Maggio 1591 apprestarono alloggiamento a 200 archibugieri.

Così, in data 9 Agosto 1590 [1] si ricorda « Iacobus de Mangonis hospes ad hospitium *Mori* ad Maddalenam », vicino alla Rotonda.

Ai 3 Settembre 1591 è notato nelle « Taxae Maleficiorum » [2] Moretto di Cipriano albergatore in Roma all'osteria dell'*Angelo* in Piazza Pollarola.

Finalmente una notificazione del 22 Dicembre 1598 dice [3]: « si subasta il palazzo già dei Peruschi, posto incontro alla chiesa della Minerba (ora Accademia Ecclesiastica) e casa dove sta l'albergatore de muli ».

SECOLO XVII.

A chi si faccia ad esaminare, con i documenti da me prodotti, gli alberghi di Roma nel secolo XVII, due cose specialmente si presentano notabili: in primo luogo il numero stragrande dei medesimi che un atto del 1615 (Doc. III) li dice 360, tra grandi e piccoli [4]; e in secondo luogo il movimento edilizio sopraggiunto, ritrovandosi gli alberghi di già nei paraggi di piazza di Spagna, come a via Condotti, via Frattina, e Trinità dei Monti, mentre nell'istesso tempo scemano quelli dell'antico centro di Roma, cioè di Banchi. Non starò qui a dare i nomi degli alberghi più conosciuti di Roma nel secolo XVII, rimettendomi per ciò ai tre elenchi che dò in appendice, cioè quello già ricordato del 1615 da un documento dell'Archivio del notajo Bonincontri; l'altro del 1622 dell'Archivio di Stato (Doc. IV), ed il terzo, del 1638, tratto dall'Archivio Capitolino (Doc. V). Qui dirò solo di qualche albergo del quale posso dare notizie speciali, o perchè non ricordato nei citati elenchi.

Un altro fatto da notare è quello di essere chiamati tutti

[1] Atti del Governatore. Prot. 239.

[2] Arch. di Stato. Reg. 1591-93.

[3] Collez. Casanat. Bandi, vol. III, n. 92.

[4] Con una popolazione in Roma di 118128 abitanti (F. Cerasoli, Il Censimento di Roma, pag. 9).

gli alberghi di non grande importanza « camere locande », con la quale denominazione si trovano generalmente registrati.

Uno degli alberghi che ebbe maggiore rinomanza in Roma nel secolo XVII fu certamente quello detto « l'osteria di Monte Brianzo ». Questo nel 1612 era condotto da un certo Tommaso de Mauveris milanese « hospes Montis Brianzi ad Ursum, in loco dicto s. Lucie de Tinta ». Così in un processo redatto dal Governatore [1] di Roma contro un garzone del medesimo che si rese colpevole di ferimento.

Nel 1628, ai 28 di Aprile alloggiò, per poco, in esso il principe Langravio d'Assia, ma poi ne fu levato dal principe Savelli ambasciatore dell'Imperatore che lo condusse al suo palazzo. Un anno appresso, cioè nell'Aprile del 1629 « nell'osteria di Monte Brianzo (così il citato diario dell'Angelica [2]), alloggiarono i Langravi Enrico e Federico d'Assia fratelli, i quali venuti incognitamente di Germania con alcuni altri signori andavano vedendo il mondo ».

Il Burckardo che visitò Roma nel 1630 scrive [3]: « Monte Brianzo, qui est une hostellerie fameuse au borde du Tibre près de l'Ours ». E meritava veramente uno speciale ricordo, poichè aveva una singolarità artistica, che è così accennata da Giulio Cesare Mancini [4]: « La facciata dell'osteria di Monte Brianzo, passato l'Orso, di Baldassarre da Siena ».

La fine di questo albergo avvenne circa il 1669, ricordandosi in un publico Bando del 18 Marzo 1669 [5]: « Casa dove *era* l'hosteria di Monte Brianzo, delli eredi della Duchessa di Latera ».

Fra gli stessi Bandi [6] se ne ha uno in data 12 Novembre 1605 per la vendita dei beni di M. Bernardo Tartaglia, e fra gli stabili subastati vi è notato: « Casa posta in Trastevere in contrada delle Mole, et vi si fa l'Osteria della *Mola* et vi abita Iacomo Oste. Casa posta nella piazzetta de Muratori, si fa l'Osteria del *Muletto*, vi abita Giuseppe Forte ».

[1] Arch. di Stato. Atti del Governatore, sec. XVII, Prot. 107.
[2] Bibl. Angelica. Diar. mss. C. 7, 27, Vol. I, p. 114.
[3] Loc. cit. II, p. 108.
[4] Cod. Barb. XLVIII, 83, pag. 18 *verso*.
[5] Collez. Casanat. Bandi, vol. XI.
[6] Bandi, l. c. vol. IV.

In un processo [1] di furto avvenuto nell'albergo, o osteria albergante di « Antonio de Gambaris bergamasco, hospes ad signum *Solis* in via Ferratina » nel Novembre 1609 sono ricordate le seguenti camere locande, o piccoli alberghi di Roma, cioè la *Sirena*, la *Vacca*, il *Cavalletto* a Tor Sanguigna, l'osteria della *Stella* alla dogana grande presso la Minerva, la *Croce Bianca*, e l'osteria della *Cuccagna* « in capo a Navona ».

Certa Lena nell'Agosto 1611 [2] teneva albergo (camere locande) « ad signum *Gatte* ad Imaginem Pontis ». Così, nell'istesso tempo Antonio Minetti, era « hospes ad signum *Mori* in platea Populi ».

Nel 1616, lo spagnuolo Enrico di Villasendra era « locanderio » (affitta-camere) alla Trinità de' Monti [3].

Nello stesso anno donna Angela Spagnuola teneva camera-locanda presso i Greci.

Pietro Antonio Vincenzi nel 1616 era « hospes in viculo apud Dohanam quo itur ad Minerbam » avanti il palazzo del Sig. Merchiari [4].

Nel Gennajo 1618 [5] si ha notizia di una osteria-locanda all' insegna della *Stella* tenuta da Marco Cini fiorentino « ad cloacam Panici »; e nel settembre dello stesso anno [6] è nominata un'osteria ed albergo della *Spada* a Monte Giordano. Questa è anche menzionata nel citato diario mss. della biblioteca Angelica, che ricorda come il principe di Gabor vi fosse alloggiato nel 1628.

In un documento dell' archivio storico Capitolino [7] del 15 Gennajo 1629 si ricorda presso S. Pietro in Vaticano un « hospitium sub signo *Piramidis* ».

In un bando del 2 Ottobre 1630 [8] sono nominati « l' albergo della *Luna* in Piazza di Pietra per cavalli, muli e somari », e

[1] Arch. di Stato, Atti del Governatore, sec. XVII, Prot. 83.
[2] Arch. di Stato, l. c. Prot. 99.
[3] Arch. di Stato, l. c. Prot. 128.
[4] Arch. di Stato, l. c. Prot. 132.
[5] Arch. di Stato, l. c. Prot. 143.
[6] Arch. di Stato, l. c. Prot. 146.
[7] Arch. St. Capit. Cred. VI, Vol. 63, p. 29.
[8] Collez. Bandi, vol. V.

« la stalla sotto l'Archivio Urbano in Borgo, per cavalli, muli e somari ».

Si legge nel Diario d'Innocenzo XII [1]: « 20 Ottobre 1698. Arrivò in Roma il terzogenito del Re di Danimarca; ha pigliato in affitto tutta la locanda di *Monte d' oro,* e l'ha fatta nobilmente apparare ». Di questa locanda si fa ricordo anche nell'elenco del 1615 riportato in Appendice.

Nello stesso Diario [2] è narrato, che ai 13 di Maggio 1699, Sua Santità andò fuori porta s. Giovanni « fino all'osteria de *Baldinotti* ». Da tale cenno siamo autorizzati a stabilire la vetustà di questa osteria ancora esistente.

Con un ricordo del Misson che viaggiò in Italia alla fine del secolo XVII, terminerò di dare le notizie degli alberghi di Roma di questo secolo, e dei luoghi di alloggio.

Il Misson scrive [3]: « En arrivant à Rome nous nous misme dans une auberge. Mais à notre retour de Naples, nous prisme ce qu'ils appellent « un palazzo » et ce qu'il faut nommer en bon François une maison garnie. Nous estions fort honorablement pour vingt piastres par mois ». Ed altrove [4] parlando dei prezzi degl'inservienti e delle altre cose necessarie alla vita, o di lusso, in Roma, narra, che un cameriere o staffiere costava al giorno, tutto compreso, tre giuli; una decente carrozza con due buoni cavalli, nel tempo più caro, cioè Pasqua, Carnevale e Quaresima, mensili doppie 14; negli altri tempi, secondo la stagione, doppie 12 o 10.

SECOLO XVIII.

Per i lavori edilizi di Roma principiati da Sisto V sul colle Pincio, e quei luoghi deserti divenuti abitati e ridenti, mercè eziandio i lavori eseguiti ivi presso nel secolo XVII, anche il centro elegante di Roma si mosse, come vedemmo nel ricordare gli alberghi del secolo XVII, e da Banchi e Campo di Fiori si trasportò in piazza di Spagna e sue adiacenze le quali divennero il

[1] Studi e Doc. di Storia e Diritto. Anno XIV, fasc. 2, pag. 179.
[2] L. c. p. 185.
[3] Misson, Voyage en Italie, Haye, 1717. Vol. III, p. 229.
[4] Misson, l. c. p. 193.

luogo preferito per l'abitazione dei forastieri che si recavano in Roma in tutti i tempi, ma specialmente a passarvi la stagione invernale. Così ai primi di questo secolo troviamo già in esercizio alcuni alberghi in piazza di Spagna, come di già lo erano nelle sue vicinanze. Infatti il diarista Francesco Valesio [1], in data Domenica 20 Settembre 1701 scrive: « Alle ore 18 entrarono dei ladri nella camera locanda di *Monte d'oro* in Piazza di Spagna presso l'imbocco della strada che porta alla Trinità de' Monti per la parte detta di s. Bastianello, e salirono al secondo piano di detta camera locanda dove abitava il maggiordomo di due cavalieri Boemi ».

Lo stesso Valesio [2] ci ricorda in data 2 Maggio 1701 « l'osteria del *Cavalletto* alla fine di Piazza di Spagna », ed allo stesso anno: « La locanda detta della *Fiamma d'oro*, vicino l'Arco di Parma all'Orso ».

Nel 1768 [3] vi era in Borgo una locanda tenuta da Domenico Pierazzi, e nella piazzetta di pescheria un'altra di Maria Zen.

In un « Itinéraire, ou journal d'un voyage dans les villes principales d'Europe » stampato a Parigi nel 1775, [4] l'anonimo scrittore dice che in Roma nel 1767 si poteva alloggiare « chez Benedetto et plusieurs autres dans les voisinages de la place d'Espagne ». E lo Stendal [5] ricorda presso piazza di Spagna, alla fine del secolo XVIII, « l'hôtel de Madama Giacinta ».

Ma i documenti che ci ricordano il maggior numero degli alberghi di secondo e terzo ordine e le osterie alberganti di Roma nel 1782, 1786 e 1790, sono alcuni Bandi del Governatore di Roma relativi alla riposizione del fieno presso detti alberghi, i quali nei loro pianterreni avevano le stalle per rimettere le bestie che trasportavano i viaggiatori. Tali documenti sono riportati qui appresso ai n. VI, VII e VIII.

Terminerò le notizie degli alberghi con la narrazione di un costume, usato specialmente in quelli di primo ordine, di lasciare in essi dai personaggi di riguardo che vi dimoravano, la propria

[1] Arch. St. Not. Capitolino, Vol. XI, p. 38.
[2] L. c. p. 35 e 78.
[3] Bib. Casanat. Miscell. processi criminali, Vol. XVII, p. 47 e 358.
[4] Bib. Casanat. V, VII, 4.
[5] Stendal « Promenades dans Rome » Vol. II, p. 363.

insegna blasonica detta volgarmente arma o stemma, e di chiamare le camere d'albergo con nomi altisonanti.

Il Montaigne, infatti, in data sabato 2 Settembre 1581 [1], scrive: « Feci fare le armi in Pisa dorate e di bei colori, per il prezzo di uno scudo e mezzo di Francia, e poi al bagno di Lucca impastarle, perchè erano di tela, sur una tavola, e questa tavola la feci chiodare molto sollecitamente al muro della camera dove io stava ».

Il Marchese Vincenzo Giustiniani che viaggiò parte d'Europa nel 1606 [2], ricorda come ai 30 di Maggio di quell'anno diede due filippi al pittore di Aquisgrana per mercede dell'arma che aveva posta su la porta del suo alloggio.

Egualmente il Gautier [3] riferisce come a Poitiers le stanze dell'albergo erano piene delle armi dei personaggi illustri che vi avevano dimorato.

In quanto poi ai nomi delle stanze degli alberghi, abbiamo da Gabriele Coyer [4] che visitò l'Italia nel 1763: « Le stanze degli alberghi di Torino hanno nomi di santi: stanza s. Paolo, s. Pietro, della Madonna » etc.

Ed il Kolzebue [5] che traversò l'Italia ricorda che in Novi Ligure quattro cattive stanze si chiamavano: Venezia, Roma, Napoli e Parigi. Ed in un'altra piccola città, quattro stanze avevano il nome delle quattro parti del mondo, e la quinta si chiamava « la Russia ».

---

[1] Op. cit. p. 507.
[2] Cod. Vat. Ottob. 2646.
[3] Gautier « Lettres de son Voyage aux eaux de Bareges » p. 325.
[4] Coyer « Voyage en Italie et en Hollande ».
[5] Kolzebue « Souvenir d'un voyage en Livonie, Rome » etc. I, p. 157.

APPENDICE

Documento n. I [1].

Solvi faciatis infrascriptis personis seu hospitibus hospitiorum almae Urbis, infrascriptas pecuniarum summas pro valore vectualium per eos datorum pluribus et diversis personis Serenissimi Imperatoris et eorum equis in diversis diebus de mandato Nro et ex commissione SSm̃i Dñi Nri.... et per manus Benedicti de Fusechio etc. . .

Nardo hospiti Campane de Montejordano Flor. auri de cam. xl. bon. xxxvj pro expensis factis xxxv personis, et xxxviij equis a xxiiij Decembris ad diem viij praesentis mensis januarij, deductis xl salmis foeni habitis a palatio.

Raynaldo de Burgundia hospitatori de Monte Jordano cum signo Spatis fl. sim. xxi. b. viij, pro expensis factis xx equis et xxiij personis, a die xxiiij Decembris usque ad diem ix januarij, detractis xxxv salmis foeni habitis a palatio.

Victorio de Florentia hospiti Angeli Fl. sim. xxxi. pro expensis factis xxiiij personis et totidem equis xvi diebus.

Iohanni de Monte hospiti hospitij Vasaliscij Fl. sim. viij. pro eo quod dedit suum hospitium Abbati s. Lamberti, x equis et xij personis xvi diebus.

Evangeliste de Bononia hospiti Leonis prope Montem Iordanum Fl. sim. xiij pro parte solutionis fl. xv. b. viij. pro expensis factis x equis et totidem personis xvi diebus.

Iohanni Francisco hospiti hospitij Scuti prope Puteum Album Fl. sim. xxxiij pro eius expensis factis xxiij. equis et totidem personis.

Iacobo Mazello hospiti hospitij Clavium Fl. xlvij. et b. xxiij. pro eius expensis factis equis xxix, diebus xvi integris et quatuor equis, pro cena et blada.

Petro Miruli hospiti hospitij ad Navim Fl. xxvij et bon. xlviij pro cena facta pro personis xviij, nec non Fl. x. b. xxvij pro expensis factis equis et hospitibus xx hospitatis xvi. diebus.

[1] Nell'Archivio di Stato di Roma, Mandati Camerali Vol. 1468-1469, fol. 180 vers. e seqq.

Amadio de Ludano hospiti hospitij Solis Fl. xxiv. pro cena data die xxiiij Decembris xxxij personis, et pro pensione domus suae cum massaritiis stablo pro xxx equis, et coquina facta.

Margherite hospiti ad Stellam et pro ea Luce Filippi de Interamne Fl. xv pro pensione hospitij sui cum totis necessarijs et coquina.

Antonio Antonij Gallico in hospitio Gallico Fl. sim. xxviij. b. xxxv. pro residuo Fl. xxxviij et b. L. quos habere debebat pro expensis factis xxvi equis et xxviij personis pro diebus xv., detracto feno habito a palatio.

Iohanni Devolo hospiti hospitij st[i] Iohannis Fl. lxxxxvij. et bon. lx. pro equis xii Epi Taunctuni hospitatis diebus quinque ad rationem xviij bon. quolibet, et pro equis xx, et totidem personis Ep̄i Arbatensis, et Ep̄i Putonensis, ac Dñi Praepositi Larbatensis, et Dñi Leonis Spaurer pro diebus xvi ad dictam rationem.

Rinaldo hospiti hospitij Corone Fl. xviiij. b. xxviij. pro parte Fl. xxix et bon. xx sibi debitis pro equis xxij et personis xiiij. hospitatis diebus xvi, et pro cena et prandio et blada pro eis datis xxiiij et xxv mensis Decembris cum suo feno et sprucio (sic) detractis Fl. viij. b. xxiv pro salmis xxxij feni habitis de palatio Apostolico.

Iohanni de Aragonia hospiti hospitij Leonis Fl. viii pro prebenis (razioni) xx ordei datis die xxviij Decembris pro equis decem tentis in hospicio duabus diebus, et pro quatuor equis, etc. . et pro tenimento hospicium locatum aliquibus diebus.

Bernardo hospiti hospitij Campanae Fl. xlvi b. xxviij. pro cena et prandio die xxiv et xxv Octobris factis xxiiij personis, pro prebenis cxvi. spelte equis xxix pro diebus xvi, quibus hospitatus fuit equos xxix et personas xxxiv.

Dominico hospiti hospitij Montonis pro cena facta xiij personis, et prebenis xxiv hordei. item pro equis et personis xiij hospitatis xvj diebus, detractis Fl. ij. b. xxiv. pro octo salmis feni habitis a palatio.

Michaeli hospiti hospitij Saraceni Fl. vj b. xliv pro scottis xxij datis personis x in tribus vicibus et pro prebenis xiiij spelte, nec non pro hospitatura et feno et alijs rebus pro diebus xvj, et expensis factis personis et equis sex, deductis salmis octo feni.

Petro de Leodio hospiti hospitij Anseris Fl. x. b. xvij. pro equis vij. hospitatis diebus xvj.

Compagni hospiti hospitij Delfini Fl. iiij pro expensis hominibus aliquot Imperatoris.

Petro Antonio de Mediolano, et Salvatoris de Malachis tabernaris ad Coronam prope Montem Iordanum Fl. v. pro diebus quatuor quibus hospitati fuerunt sex capellani cum sex equis.

Chatarina hospes ad hospitium Scalae hospitavit sex de illis qui stabant in domo R[mi] Dñi Theanesis.

Gileto de Leodio hospiti hospitij Angeli Fl. ij. b. liiij. pro expensis factis xj diebus cursoribus Imperatoribus qui venerunt in adventum ipsius ad Urbem cum equis.

Georgio de Brectania hospiti hospitij Asinj apud s. Petrum Fl. ij. pro expensis factis iiij. equis cursorum Imperatoris.

Dat. Rome Die xiij Ianuarj mccccLxix.

Gaspar Blondus.

Documento n. II [1].

Solvi faciatis infrascriptas pecuniarum summas pro expensis per eos factis pluribus personis et equis societatis Illmi dñi Borsi duci Ferrariae in eorum hospitiis de toto tempore quo praefatus Dux permansit in Urbe Roma proximis evolutis diebus prout patet ex computis per dictos hospites et alios factos cum dño Magro Domus et primo, videlicet:

Michaeli de Imola hospiti ad Solem fl. auri de cam. 445, bol. 22.
Marino de Oriola hospiti ad Spatam fl. auri sim. 74, bol. 00.
Sandro hospiti ad Turrim fl. 74, bol. 66.
Petro Morales hospiti ad Navim fl. 90, bol. 62.
Margharite hospitesse ad Stellam fl. 72, bol. 59.
Petro Mercadez hospiti ad Navim in Campoflore fl. 61, bol. 50.
Magro Iohanni barbitonsori hospiti ad Camellum fl. 61, bol. 7.
Iohanni Petri hospiti ad Coronam fl. 313, bol. 71.
Mariotto hospiti ad Lunam fl. 221.
Angelo Morello hospiti apud Campum flore fl. 15, bol. 6.
Iacobo Massello hospiti ad Clavim fl. 101, bol. 43.
Trudplianti hospiti ad Montonem fl. 66, bol. 48.
Alfonso de Siviglia hospiti ad Campanam fl. 47, bol. 46.
Iohanni Francioso hospiti ad Studium fl. 32, bol. 16.
Giletto hospiti ad Angelum fl. 84, bol. 27.
Iacobo de bretagna hospiti ad sanctam Caterinam fl. 10, bol. 50.
Antonio de Francia hospiti ad Galeam fl. 197, bol. 8.
Raymundo hospiti ad Cerasam fl. 64, bol. 3.
Violante de Cecilia hospitisse ad Delphinum fl. 65, bol. 17.
Constantie de Ferraria hospitisse ad s. Trifonem fl. 18, bol. 48.

Die tertia Iuni MCCCCLXXI.

Gaspar Blondus.

[1] Mandati Camerali della Corte pontificia, presso l'Archivio di Stato di Roma: Mand. 1470.-1471, fol. 205.

Documento n. III.

Nella Congregazione dell'Università degli Albergatori di Roma tenuta nella loro chiesa di s. Giuliano il 3 Decembre 1615 [1] vengono ricordati i seguenti:

Mess. Antonio Albergatore alla Colonna, all'orto
D. Franciscus ad Leoncinum
D. Leo ad Morettam
D. Antonium ad Malvam
D. Ferrantes ad Rosam
D. Caesar ad Coroncinam ad Ripettam
D. Iacobus ad Acqueductus
D. Didacus Hispanus ad Montem aureum
Iacobus ad Coronam ad montecellos
Franciscus hospes ad grecos.
Bartholomeus hospes ad Balestrarios
Gervatius in Satiri
Romanus ad Montem aureum
Simon ad Renellam
Gerardus ad Delphinum
Benedictus ad Campanam
Bernardus ad Leoncinum in Capranica
Iohannes ad signum Florentie
Baptista hospes ad Solem
Petrus hospes ad s. Nicolaum
Ascanio Albergatore al vicolo de Lancellotti
Matteo Albergatore alla Luna al Paradiso
Cesare Arigone [2] oste albergante alla Spada in Giordano
Filippo Curto oste albergante alla Corona in Giordano
et quamplures alij Albergatores usque ad numerum 360.

I predetti nomi sono ripetuti in atti del 1631, dove inoltre sono notati: Domenico alla Posta di Genova, Patella alla Trinità de' Monti, Francesco alla " Porta di Ferro ".

---

[1] Atti del Notaro Bonincontri, ora Alfieri, Prot. an. 1615, fol. 447.
[2] Un Antonio Arigone, nel 1616 conduceva la Locanda del Sole alla Rotonda.

Documento n. IV.

Dalle firme apposte all'Istromento, rogato il 20 Decembre 1622, per gli atti del notaro Lorenzo Bonincontri, col quale fu conchiusa la pace tra i Locandieri e gli Affittacamere di Roma [1] estraggo i nomi seguenti:

Marcus Bettinellus ad Crucem militensem
Petrus Camos ad signum fidei, ad s. Blasium de fodio (fossa)
Horatius ad januam ferream, retro bancha
Matteus de Crassis ad tres lilios, ad s. Andream de Frattis
Iulius Testa, ad velam, ad Ursum
Franciscus del Perdono ad Coronam Galliae, ad Conductos (via Condotti)
Franc. Spretus venetus, ad signum Alemanni in Panico
Iulius Cesar Bocchellus ad Iconem rubeam, ad Ursum
Nicolaus Faverga ad signum Delphini, ad Conductos
Franc. Biribantes ad signum musipulae, ad gryptam pictam
Dominicus Cinus ad signum Aquilae, retro bancha
Iacobus Roveda ad signum Biscionis, ad gryptam pictam
Bernardinus Marescuccius, ad signum trium Montium, retro bancha
Onorius Ninus ad signum Imperatoris
Antonius Montagna et Andreas Cellini ad signum Draghi aurei, ad Ursum
Bartol. Caldinellus hospes retro ecclesiam s. Iuliani.
Prosperus Arrigonus ad signum Lunae in platea pontis (s. Angelo)
Nicolaus de Lilis in platea Madama
Franc. Frontarolus in platea Petrae
Dominicus Vulpinus in platea Petrae
Ascanius Grecus, Filippus Curtus hospites ad Coroncinam in Monte Iordano
Iacobus, ad Campanam, in Nicosia
Caesar Bonettus ad signum Palumbae

---

[1] Archivio di Stato di Roma, Cod. 69 Statuto degli Albergatori, p. 68 verso.

Documento n. V.

In una riunione dell' Università degli Albergatori di Roma [1] padrona assoluta della chiesa di s. Giuliano a Piazza di Pietra, si ricordano nel 1638:

Pietro Ruelli	albergatore	al Biscione e Grotta Pinta
Antonio Pervitale	"	alla Rosa in piazza Giudia
Giusto Quaranta	"	alla Luna in piazza di Pietra
Marco Bettinelli	"	alla Croce di Malta in via Baccina
Prospero d'Avignone	"	alla Luna in Ponte
Giuliano Quattrino	"	al Moro alla Trinità de Monti
Gio. Batta Arigona	"	all'Aquila in Campo di Fiori
Gio. Maria Lucatelli	"	al Sole in Campo de Fiori
Alessandro Piccinino	"	all'Aquila a Capo le Case

Documento n. VI.

Alberghi di terza classe, i cui nomi ed i luoghi ove esistevano sono registrati in un editto del 24 maggio 1782, relativo alla proibizione di riporvi il fieno [2]:

Albergo nel Vicolo Accoramboni presso s. Pietro = Albergo di Civitavecchia presso ponte s. Angelo = Albergo della Campana al vicolo de Cappellari = Albergo di Grotta Pinta = Albergo in Piazza Randanini = Della Croce Bianca a Piazza Farnese = Del Gallo ai Baullari = Del Moretto ai Baullari = In Piazza Pollarola = Alberghi del Paradiso, del Muletto, della Lunetta, e del Sole = Albergo di s. Pantaleo = Id. sotto la Sapienza = Id. alla porticella di s. Eustachio = Id. alla Palombella = Id. alla Minerva = Del Gallinaccio alla Rotonda = Del Sole alla Rotonda = Id. a piazza di Pietra = Della Stelletta a Campo Marzo = Della Campana a s. Ivo = Dell' Orso = Id. de' Napoletani all' Orso = Id. di Sabina a Ripetta = Id. delle tre Colonne = Id. alla Chiavica del Bufalo = Id. a Fontana di Trevi = Del Galletto a s. Marco = Della Rosetta

[1] Archivio notarile Capitolino, Atti Arrigoni Sez. 33, 31 Decembre 1638.
[2] Collez. Casanat. Vol. LXXXIII anno 1782.

alla salita di Marforio = Della Coroncina = Della Catena di Pescaria = Del Compasso a s. Nicola in Carcere = Della Colonna al cantone di s. Gio. Decollato = Dell' Archetto a s. Galla = A s. Omobono = Id. nella Piazza della Consolazione = Albergo incontro alle carceri di Campidoglio = All' Arco de' Pantani = Id. del Cavalletto in Piazza delle Carrette = Id. di s. Antonio in detta piazza = Di Palestrina in detta piazza.

In un simile editto del 22 Maggio 1790 [1], emanato da monsig. Giovanni Rinuccini governatore di Roma, si trovano ripetuti i nomi di tutti i suddetti alberghi, ed inoltre vi sono noverati: " l'albergo del Biscione a Grotta Pinta; quello al vicolo delle Grotte, ed uno all' Orfanelli ".

Documento n. VII [2].

Osterie grosse alberganti in Roma nel 1786.

Osteria all' insegna del Leone d'oro a piazza Rusticucci.
" di Anna Maria Cimarra in Borgo Santo Spirito.
" di Antonia Salvagni alla Traspontina.
" di Lorenzo Cerasoli alla chiavica di s. Lucia.
" all'insegna della Colonna, incontro il palazzo Ghigi.
" detta del Pellegrino al vicolo delle Scalette, vicino al Popolo.
" detta d'Ascanio alla Scrofa.
" detta della Stelletta in Campo Marzio.
" di Santi Ranieri a Corea.
" della Barcaccia a strada Condotti.
" del Turchetto a strada Frattina.
" all'insegna del Cavalletto, a strada Carrozza.
" di Gio. Maria Scagliola alli Otto Cantoni.
" di Ant. Gentili, annessa all' albergo di Piazza Rondanini.
" dei Tre Re, presso s. Marco.
" del Paradiso, a Piazza Pollarola.
" all' insegna del Sole, a Piazza Pollarola.
" di Michele Calabrese al Biscione.
" del Leoncino a Grotta Pinta.
" del Gallo a Campo di Fiori.

[1] Collez. cit. anno 1790.
[2] Collez. Casanat. Vol. LXXXVII, 30 Gennaro 1786.

Osteria del Falcone a s. Eustachio.
„ del Giglio d' oro a s. Eustachio.
„ del Sole alla Rotonda.
„ della Campanella a' Massimi.
„ della Campana a s. Ivo.
„ della Serenella a Capo di Ferro.
„ del Cavalletto in piazza Montanara.
„ di Vincenzo Quartironi a s. Uomobono.
„ di Giuseppe Novaria alli Serpenti.
„ di Andrea Pulcia alla Coroncina.
„ di Santi Arigoni a piazza delle Carrette.
„ della Croce Bianca a Macel de' Corvi.
„ di Carlo Pasquali a piazza Romana in Trastevere.

Documento n. VIII [1].

Notificazione

In seguito della Notificazione del 6 Decembre del 1786, avendo preso in considerazione i documenti esibiti dalli padronali ed esercitanti l'Osterie grosse alberganti . . . per confermare la licenza per tenere aperte le loro Osterie fino ad un' ora dopo la mezzanotte, con la presente publichiamo il nuovo elenco di tutte le Osterie alle quali . . . . in conformità de' Bandi del 26 Novembre 1785, e 21 Gennajo 1786, e Notificazione del 30 detto intendiamo loro confermare dette licenze.

Dato dal Palazzo della nostra residenza 25 Febbraro 1790.

G. Rinuccini Governatore e Vice-Camerlengo.

1. Osteria all'insegna del Leon d'oro a Piazza Rusticucci.
2. „ di Silvagni sotto il campanile della Traspontina.
3. „ della Colonna incontro al Palazzo Chigi.
4. „ all'insegna del Pellegrino vicino al Popolo.
5. „ detta di Ascanio alla Scrofa.
6. „ della Stelletta in Campo Marzo.
7. „ della Barcaccia a strada Condotti.
8. „ del Turchetto a strada Fratina.
9. „ di Scajola all'otto Cantoni.
10. „ di Gentili a Piazza Rondanini.
11. „ della Campanella vicino piazza s. Marco.

[1] Collez. Bandi Vol. 91 dell'Anno 1790.

12. Osteria del Paradiso a piazza Pollarola.
13. „ del Sole in detta piazza.
14. „ del Biscione in detta piazza.
15. „ del Leoncino a Grotta pinta.
16. „ del Gallo in piazza Farnese.
17. „ del Falcone a s. Eustachio [1].
18. „ del Calabrese incontro all' albergo della Palombella.
19. „ del Sole alla Rotonda.
20. „ della Campanella a' Massimi.
21. „ della Campana a s. Ivo.
22. „ del Cavalletto in piazza Montanara.
23. „ incontro s. Omobono.
24. „ di Novaria alli Serpenti alli Monti.
25. „ di Pulci alla Coroncina.
26. „ di Cerasoli alla chiavica di s. Lucia.
27. „ della Croce bianca a Macel de' Corvi.
28. „ di Pasquali a piazza Romana in Trastevere.
29. „ della Rosa alla salita di Marforio.
30. „ di Mezzadri a' Cappellari.
31. „ di Cimarra all'Immagine di Ponte.
32. „ di Giusti alla Pace.
33. „ di Gentilini passato s. Galla.
34. „ di Banchieri a piazza Montanara.
35. „ della Colonna al cantone di s. Gio. Decollato.
36. „ della Vite a s. Maria Maggiore.
37. „ di Mandata a piazza giudia.
38. „ della Serena a Capo di ferro.
39. „ di Miglioretti alli Cappellari.
40. „ della Gatta a Montegiordano.
41. „ dei tre scalini a s. Andrea delle Fratte.
42. „ del Pozzetto a s. Claudio de' Borgognoni.
43. „ del Pozzetto al vicolo che va a s. Maria in via.
44. „ di Tacchini al Pavone vicino la chiavica del pal°. Cesarini.

[1] Di questa antica e rinomata trattoria del Falcone durata fino al 1887, fa ricordo eziandio il Valesio nel suo Diario (Arch. St. Not. Cap. Cred. XVI Vol. 10 p. 55, 21 Ottobre 1700); « Hosteria del Falcone che fa cantone sulla piazza di S. Eustachio ».

STORIA DI LIBERIO PAPA

E DELLO SCISMA DEI SEMIARIANI

(V. anno 1893, p. 191)

Capo IV *(continuazione).*

Felice II occupa la Sede Romana — Costanzo a Roma è pregato dalle matrone a favore di Liberio — Liberio si riconcilia in Sirmio con Costanzo e coi Semiariani.

Siamo sempre al principio del 358, e Costanzo da Milano si porta a Sirmio. Quivi è raggiunto da alcuni vescovi o legati dell'Occidente che erano venuti a pregarlo a favore di Liberio, e dai legati stessi del concilio d'Ancira. Questo volea appunto Costanzo, che, come riferisce Sozomeno (IV, 11 fin.), trovandosi in Roma, quando fu supplicato dalle matrone romane, perchè restituisse loro Liberio, avea risposto, dopo essersi consigliato coi vescovi che erano seco, che volentieri avrebbe acconsentito alla loro domanda a condizione che si fosse indotto a communicare coi sacerdoti che erano con lui. Così credo debba interpretarsi la frase εἰ πεισθείη τοῖς συνοῦσιν αὐτῷ ἱεροῦσιν ὁμοφρονεῖν, che il Valesio traduce " si sacerdotibus qui in ipsius comitatu erant consentire vellet ". Benchè, se si vuole, è la stessa cosa, e le frasi come sinonime furono adoperate da Liberio stesso nella lettera che scrisse a Costanzo prima dell'esilio " sollicitudo ecclesiastica atque ipsa devotio persuadet significans Orientales paci nostrae velle coniungi . . . Horum si fas est sententiis quale sit aut quid periculi habeat commodare consensum aequitas et clementia tua poterit existimare ".

Costanzo pregato ancora espressamente dai legati dell'Occidente, e non premendogli altro che la pace e la concordia nella Chiesa, manda a liberare Liberio dall'esilio di Berea ed ordina che lo conducano a Sirmio. Si raduna un concilio di tutti i vescovi e legati che quivi si trovavano e si propone la questione della pace sulla base non d'altro che della fede. Naturalmente Liberio per ricevere, secondo il desiderio di Costanzo, nella sua communione Ursacio, Valente e gli altri colpiti d'anatema come eretici avrà dovuto chiedere che si professasse esplicitamente la pura e nuda formola di Nicea. Ma l'imperatore si mise a pregare il papa che non mettesse in campo la voce ὁμοούσιος, causa sempre di continui litigi: ἐβιάζετο αὐτὸν ὁμολογεῖν μὴ εἶναι τῷ Πατρὶ τὸν υἱὸν ὁμοούσιον. Certamente, come qui si esprime Sozomeno, parrebbe che non gli Orientali e gli altri che aveano bisogno di entrare in communione col Papa, sì bene questi avrebbe dovuto fare la professione di fede; ma questo concetto è escluso dal fatto stesso e da ciò che proveremo in seguito. Così vanno bene intese l'espressioni di Costanzo, chè prese come suonano lo farebbero apparire ariano, ciò che ripugna, e d'altra parte si sa che qui è questione di parole non di dottrina. Difatti le ragioni per cui pregava il Papa a non voler far conto della voce ὁμοούσιος furono le solite, riferite qui non da Costanzo, ma dai legati del Concilio d'Ancira, Basilio, Eustazio ed Eleusio, i quali ancora per parte loro, siccome quelli che godevano piena fiducia presso l'imperatore, avendo raccolti in un solo volume i decreti fatti contro Paolo Samosateno e contro Fotino di Sirmio ed inoltre la professione di fede edita nel Concilio di Antiochia fatto nell'occasione della consecrazione della chiesa, ed aggiungendo che alcuni sotto il manto o velo della voce ὁμοούσιος tendevano a stabilire nuove e proprie eresie, si sforzano perchè Liberio, Atanasio, Alessandro, Severiano e Crescente vescovi dell'Africa v'acconsentano παρασκευάζουσι συναινέσαι ταυτῇ Λιβέριον κ. τ. λ. Questo è il primo nodo della questione. Sottoscrisse Liberio ad alcuna formola di fede? Non è detto. Perchè dunque il Valesio ed i suoi seguaci tradussero: " Effecerunt ut Liberius, Athanasius... ei formulae consentirent? „ In verità a me sembra che questo sia anzichè seguire, tirare lo scrittore alla propria opinione. V'aderirono però Ursacio, Germinio e Valente e tutti i vescovi dell'Oriente, ὁμοίως δὲ συνῄνουν καὶ Οὐρσάκιος κ. τ. λ.; e questo era necessario perchè la pace si ratificasse, essendo questi tali, della cui fede più si dubitava. Forse ciò che ha indotto in errore gli autori suddetti è stata la parola ὁμοίως che serve a legare il senso antecedente con quel che segue. Potrebbe però riferirsi alla proposta di Basilio, Eustazio, ed Eleusio, come è più naturale, non avendo il papa per decoro della sua dignità riconosciuta, non che dai cristiani, dai gentili stessi, a ricevere il simbolo della fede dagli altri a lui soggetti, essendo egli cui tocca insegnare altrui ciò che si debba credere. Inoltre non era stato esiliato per motivo di fede, ma perchè non avea voluto sottoscrivere alla condanna di Atanasio,

e communicare cogli Orientali e con quelli che erano nella corte di Costanzo, come Ursacio e Valente. Ora Atanasio era già fuori della sua sede per un fatto compiuto, nè qui se ne parla più, nè politicamente se ne dovea parlare; chè colla sua fuga e l'imperatore e gli Orientali, come si professarono nella lettera sinodale i padri d'Ancira, credevano già di aver allontanato il capo del partito del disordine nella Chiesa, e di poter goder perpetua pace " eiectisque scandalis pacem obtinere ac divinis obsequiis insistere ". Anche a Liberio per lo stato presente della cosa conveniva diportarsi negativamente senza nemmeno toccare questo punto per non suscitare inutilmente e con danno della Chiesa di nuovo il vespaio; rimaneva dunque, ciò che più premeva e a Liberio come padre comune e capo di tutti i fedeli, ed all'imperatore come protettore della Chiesa, che si trattasse la questione più necessaria, dell'assoluzione cioè degli Orientali e dei pochi Occidentali che con loro aveano fatto scisma, perchè potessero ritornare alla communione della Sede Romana e di tutte le altre chiese cattoliche. Ma il papa non poteva suggellare questa pace e concordia colla sua suprema autorità, se i dissidenti non avessero fatta una professione di fede cattolica, conforme alla dottrina Nicena, e perciò su questo punto si dovea aggirare la questione. Gli orientali con l'imperatore a capo non voleano saperne della voce ὁμοούσιος. Che fare? Dovea Liberio ostinarsi a pretenderla professata espressamente? Non era il caso, nè cosa prudente, se per un accidente non voleva perder tutto; conveniva dunque uscirsene con una perifrasi, con un giro di parole, che esprimessero precisamente l'idea compresa nella voce ὁμοούσιος. Quale professione abbiano fatta non è detto espressamente, ma è facile argomentare che fosse una professione cattolica, quando si sa che furono messi in mezzo i simboli di Antiochia e di Sirmio contro Paolo Samosateno e Fotino.

Però a Liberio, per ammetterli alla sua communione, bastava che condannassero anche in genere l'eresia di Ario, come abbiamo visto aver fatto Ursacio e Valente alla presenza di S. Giulio; ma egli ben altro pretende; e poteva dichiararsi contento del suo operare, perchè essi stessi domandarono a lui ed ottennero che condannasse espressamente la nuova eresia di Aezio, la quale non era altro che l'istesso errore di Ario meglio dichiarato; ἐν μέρει δὲ καὶ ὁμολογίαν ἐκομίσαντο παρὰ Λιβέριον ἀποκηρύττουσαν τοὺς μὴ κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα ὅμοιον τῷ πατρὶ τὸν υἱὸν ἀποφαίνοντας. Ora confessare κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα ὅμοιον, in tutto e per tutto simile nella sostanza, è lo stesso che dire consustanziale. Questo è tutto, nè so come il Valesio abbia questo luogo frainteso in modo da credere trattarsi qui nientemeno che della così detta lettera di Liberio agli Orientali, giudicata omai apocrifa. Del resto, l'abbiamo detto e lo ripetiamo, tanto nel Concilio tenuto contro Paolo Samosateno, quanto in quelli di Antiochia " in encoeniis " e di Sirmio contro Fotino, di cui si citano qui i simboli, fu professata espressamente la divinità

di G. C. e questo basta. L'aver poi permesso, se stiamo all'autorità di Sozomeno, che si tacesse la voce ὁμοούσιος, non è una colpa, massime se volle che si supplisse con altre parole equivalenti, anzi debbe considerarsi come fatto politico. E qui credo d'aver dalla mia, oltre S. Ilario già tante volte citato, che meglio di noi dovea conoscere il valore delle formole di fede, anche S. Agostino, il quale nell'atto stesso che difende la infallibile autorità della Chiesa, scrivendo contro il conte Pascenzio di setta ariano, dice che anch'egli avrebbe sottoscritto al simbolo di lui, purchè nulla vi fosse di contrario alla dottrina cattolica, ed anche se si fosse taciuta la parola " consubstantialis ": " Primo dixisti credere te in Deum Patrem omnipotentem, invisibilem, ingenitum, incapabilem, et in I. C. Filium eius, Deum, natum ante saecula, per quem facta sunt omnia. Et in Spiritum Sanctum [1]. Quibus ego auditis, cum respondissem nondum a te quidquam dictum quod meae fidei repugnaret, et ideo si ea scripsisses, me his etiam posse subscribere " etc. (Ep. 238 al. 164). E nella lettera seguente, ripetuta quasi a parola la stessa formola, continua: " Haec fides non est tua sed uniuscuiusque nostrum ". Con che si vede che S. Agostino non solo assolverebbe un Ariano che proponesse un simbolo come è il citato, ma sottoscriverebbe ancora, dichiarandolo comune ai cattolici ed agli ariani e quindi in communione tra loro. Chè più, se lo stesso Atanasio è del medesimo parere? " Contro quelli, ei scriveva, i quali accettano tutta la dottrina Nicena e ripugnano alla sola voce ὁμοούσιος, non dobbiamo diportarci con loro come nemici, ma litighiamo come farebbero i fratelli coi loro fratelli, professando la stessa fede e dissentendo con loro solo nelle parole. Di questo numero è Basilio d'Ancira nei suoi scritti sulla Fede... Perchè avendo confessato che il Figlio è della stessa sostanza del Padre e simile al Padre nella sostanza, che altro vengono essi a dire, se non che al Padre è consustanziale? Ἐπειδὴ δὲ καὶ ἐκ τῆς οὐσίας καὶ ὁμοούσιον αὐτὸν εἰρήκασι, τί ἕτερον συμαινουσιν ἐκ τούτων ἢ τὸ ὁμοούσιον; " (De Syn. n. 12 al. p. 915 seg.). Questo giudizio di S. Atanasio va bene notato, perchè Basilio d'Ancira precisamente sarebbe stato colui che avrebbe alla presenza dell'imperatore, là a Sirmio, fatto cadere Liberio in errore. Benchè lo stesso S. Atanasio e tutti gli altri Niceisti più puri nel bisogno non rifuggiranno, anzi si serviranno della formola d'Ancira per spiegare e provare il dogma cattolico. S. Atanasio e. g. nel c. 41 dell'Apol. *adv. Arian.* chiama il Figlio ὅμοιος κατὰ πάντα τοῦ Πατρὸς, nel c. 44 dice: Χριστὸς καὶ ὁμόοιος ὢν τοῦ Πατρὸς; nell'Apol. II, c. 22: διὰ τὸ ἴδιον τὴν οὐσίαν καὶ τὴν κατὰ πάντα ὁμοιότητα τὸν Υἱὸν πρὸς τὸν πατέρα. S. Epifanio, il martello dei Semiariani, non si diporta diversamente da S. Atanasio, siccome quando dopo avere spiegato il valore delle voci ὅμος ed οὐσια e provata la necessità della ὁμοούσιος, dicendo che se non si ammette, nessuna di tutte l'eresie si può confutare (Haer.

[1] Questo è un ristretto del simbolo di Antiochia « in encaeniis ».

LXIX, 70), altrove contro gli Anomei prova che il Figlio è in tutto simile al Padre: ὁμόοιον οὖν νοοῦμεν τον Υἱὸν τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα κ. τ. λ. (Cf. Haer. LXXII, 13, 17). Finalmente per non dilungarmi troppo S. Ilario in tutte le sue opere adopera quasi sempre le voci "similis" e "similitudo" come sinonime di "aequalis" ed "aequalitas"; anzi, si noti bene, venuta fuori l'eresia degli Anomei o *dissimili,* non trova parola migliore contro di loro che quella di "*indissimilis*". Che più? Giudica nel libro *de Synod.* essere utile confessare non solo unica la sustanza del Padre e del Figlio, ma ancora simile, per non cadere nell'errore di Sabellio. "Numquid non idem est esse simile quod aequale? Si unum dico, habet et unici suspicionem; si similem dixero, habet indifferentis comparationem.... Praedicentes itaque, fratres carissimi, similem Filium in omnibus Patri, nihil aliud quam aequalem praedicamus". Cfr. Petav., *De Trinit.* l. IV, 6.

Ma con tutto ciò alcuni vedono ancor male che Liberio abbia professata od accettata una formola dei Semiariani, da loro tolta per opporla all'altra Nicena. Ma questo, l'ho detto e lo ripeto, non è stato scritto di Liberio; solo, se ben s'intende Sozomeno, tutta la questione si versò sul tacere la voce ὁμοούσιος. Inoltre i simboli stessi sopra cui si dovea formolare la loro professione di fede, quali erano i due di Antiochia e quello di Sirmio, non contenevano neppure la voce ὁμοιούσιος: donde dunque si desume che abbia adottata questa voce semiariana invece dell'altra cattolica? Si risponderà dalla formola di condanna di Aezio. Ma se il suo errore era che il Figlio fosse dissimile al Padre, che dovea ei fare? Però qualche indiscreto aggiungerà che il pretendere una confessione esplicita era necessaria. E questo rispondo ci dovette essere, chè il necessario era che si confessasse esplicitamente la divinità di G. C., e questo fu fatto.

Se S. Girolamo stesso chiamò pia la professione dei Padri di Rimini, anche dopo il vanto degli Ariani, quando scriveva contro i Luciferiani: "Sonabant verba pietatem, non curae erat episcopis de vocabulo (ὁμοούσιος) cum sensus esset in tuto", che troveremo noi da ridire di Liberio, che agiva quando nessuno scandalo era stato eccitato? Quindi quelli i quali parlano di caduta più o meno grave sono in gravissimo errore; e l'unica cosa che si può domandare si è, se abbia o no agito con prudenza. La sentenza affermativa noi sosteniamo in tutto questo scritto, in quanto che con tale suo modo di agire pacifico e tranquillo si vide assoggettate in un momento e riunite insieme tutte le chiese d'occidente e d'oriente. Però lo scandalo fu dato dopo, e per opera di chi? Ce lo dice fortunatamente lo stesso Sozomeno, dalla cui autorità non ci è lecito allontanare, per opera di Eudossio e degli altri Aeziani condannati, i quali, probabilmente lo stesso anno spacciarono, ἐλογοποίουν, che come Osio, di cui mostravano una lettera, e della quale qual sia il valore giudicheremo a parte, avesse Liberio condannato l'ὁμοούσιον ed avesse detto il Figlio dissimile al Padre. E questo è bene ancora che si sappia per

conoscere da chi e come e quando ebbe origine la tradizione della caduta di Liberio.

Ad ogni modo Sozomeno (l. c.) ci fa sapere che questo suo modo di agire, anzichè scandalo, apportò consolazione nella Chiesa, e che inoltre il fatto fu dovuto non alla sua natura timida, come è stato scritto, ma alla sua pietà ed al desiderio della Chiesa occidentale specialmente; chè, ei dice, " trattato quest' affare della pace per opera dei legati occidentali, Liberio potè partire per Roma „. Gli stessi Orientali se non sinceramente, avrebbero ceduto apparentemente almeno per timore dell' imperatore, chè al principio del capo seguente lo stesso autore scrive: " Tali cose avvennero in Sirmio; nel qual tempo per timore dell' imperatore la Chiesa d' Oriente e quella d' Occidente sembrò che consentissero nella dottrina della fede cattolica [1].

Tale è il nostro sentimento sul concilio di Sirmio, e tale è pure la nostra interpretazione della confusissima relazione di Sozomeno, che, come ci è stata tramandata, nei passaggi specialmente da periodo a periodo, da proposizione a proposizione, è qualche cosa di più che orrendo, come ebbero a notare ancora il Petavio (Epiph. p. 316), il Gothofredo nelle annotazioni ai frammenti di Filostorgio (p. 203) e gli stessi Centuriatori di Magdeburg (p. 1284), e come ognuno può rendersi persuaso dal testo medesimo.

Di questo monumento tra le versioni latine che abbiamo vedute quella che ci è sembrata migliore e più letterale è quella della Max. Bibl. PP. VII. Sulla bontà del testo non v' ha da dir nulla in contrario essendo il medesimo di quello riferito da Fozio nella sua Biblioteca (cod. 171). Niceforo Callisto lo riporta intero nella sua storia Ecclesiastica IX, 37, ma alquanto meglio ordinato e spiegato, specialmente là dove parla di Ursacio, Valente e Germinio di Sirmio, i quali secondo lui avrebbero anch' essi come i legati del concilio di Ancira pregato Liberio a non voler tener conto dell' ὁμοούσιος. Inoltre mostra che la calunnia di Eudossio fu sparsa nel conciliabolo di Antiochia, e perciò sarebbe stata antecedente al presente sinodo di Sirmio, e causa della sentenza di scomunica fulminata qui da Liberio. Finalmente ci dice che terminata questa questione Liberio partì di Sirmio e si restituì a Roma accompagnato da tutti i legati dell' occidente. Tanto possiamo dire riguardo al descritto luogo di Sozomeno, il quale quasi per incidente ci dà in mano ancora le fila di tutta la trama tesa contro il più grande Pontefice del sec. IV, trama dalla quale rimasero presi anche alcuni Padri della Chiesa, se pur si vuole che tutto ciò che nelle loro opere sta scritto sia proprio e non di spuria provenienza. Ognun vede che io intendo qui parlare prima delle così lettere di Liberio agli orientali, ad Ursacio e Valente ecc., che si

[1] Che il timore per l'imperatore ferisse specialmente Ursacio, Valente e pochissimi altri, si vede chiaro da ciò che seguì immediatamente a Sirmio, e poi nel concilio di Rimini.

trovano nei pur troppo famosi frammenti Ilariani, ed in secondo luogo dell'autorità di S. Atanasio e S. Girolamo specialmente, che son tutti contro l'innocenza di Liberio e perciò contro la nostra sentenza. Se non che ora che le lettere accennate sono state dichiarate apocrife, il più solido fondamento degli antichi contradditori e dei presenti avversari è scomparso e la loro fabbrica è del tutto crollata. Restano ancora in aria alcuni ruderi che fanno paura a chi li avvicina e guarda, e sono le autorità dei Padri i quali ci dicono nè più nè meno che i suddetti monumenti apocrifi. Ma per buona sorte non vanno compatti ed uniti, dunque a nulla approdano, dunque possono essere demoliti, e noi speriamo di venirne a capo trattandoli come testimonii che si contraddicono.

Autorità di S. Girolamo. — Questi in due luoghi parla della caduta di Liberio, nel libro cioè " De Vir. Ill. „ scritto in oriente circa 30 anni dopo il fatto di Sirmio, e nel " Chronicon „ l'anno 378. In quello trattando di Fortunaziano dice: " In hoc habetur detestabilis quod Liberium Romanae Urbis Episcopum pro fide ad exilium pergentem primus sollicitavit ac fregit et ad subscriptionem haereseos compulit „. In questo passo in cui, come proveremo, non v'ha parola che non sia falsa, S. Girolamo avrebbe seguita una corrente contraria formatasi a Roma, e della quale non fa d'uopo tener conto, perchè non vale per tale tradizione la regola del Baronio che per avventura altri potrebbe oppormi, " in rebus Romanae Ecclesiae maiorem fidem esse adhibendam eius alumnis quam exteris „; non vale, dico, perchè il fatto era successo a Sirmio e non a Roma. Nè maggior fede merita l'autore della citata Prefazione al " Lib. Prec. „ quando accordandosi colla tradizione seguita da S. Girolamo e commentando le parole di Costanzo dette alle matrone Romane: " Habetis Liberium qui qualis a vobis profectus est melior revertetur „ parole che erano già state profferite da S. Giulio nella lettera che scrisse al clero e popolo di Alessandria quando loro raccomandò S. Atanasio, egli spiega in questa guisa: " Hoc autem de consensu eius quo manus perfidiae dederat indicabat „. Dunque e secondo il Libellista e secondo S. Girolamo, Liberio avrebbe già ceduto anche prima dell'ingresso di Costanzo a Roma, anzi, per S. Girolamo almeno, nel tempo stesso che andava in esilio, immediatamente dopo quel mirabilissimo parlare che tenne con Costanzo, dopo aver finanche sdegnosamente rifiutato il danaro offertogli dall'imperatore, dall'imperatrice, dall'eunuco Eusebio, avrebbe ceduto dinanzi ad un vescovo, sarebbe già diventato eretico. Ed allora perchè Costanzo lo tiene ancora per tre anni in esilio e lontano da Roma, se egli avea ottenuto più di quello che osava sperare? In verità che questo è il caso di dire " qui nimis probat nihil probat „. Ma come ad un S. Girolamo potè cadere in mente un errore così grande e contrario ai suoi stessi principii? Io non lo so. Questo solo so, ed è che egli scriveva in oriente ed in tempi e luoghi lontani da quelli che ei descrive, ed in tempi nei quali già aveano fatto il loro giro le

calunnie sparse a voce ed in iscritto contro il nostro S. Pontefice. Di tali documenti ne abbiamo tre nei frammenti Ilariani che sono il miglior testimonio dell'innocenza di Liberio, vittima della più atroce quanto stolida calunnia, perchè si è osato mettere in bocca a lui stesso ciò che è più contrario alla vera storia.

Esse sono le tre lettere che si dicono scritte nell'esilio da Liberio, cui, oltre a molti altri, prestarono fede il Faber primo editore, il Baronio che però in seguito nell'appendice le ripudiò, il Moehler nell' " Athanasius „ l. V, forse il Döllinger nel *Die Papstfab.*, ed inoltre quanti vogliono veder scandali nella Chiesa. Già abbiamo visto quanto si debba credere all'altra che incomincia " Studens paci „, lo stesso presso a poco dicasi di queste che conservano indizii di falsità quanto quella. Dove furono formate? In oriente non già, chè lo stile, la lingua propria d'un latino barbaro, le dice chiaramente inventate a seminar scismi qui tra noi e lontano dai luoghi dove si svolgeva l'azione. E questo è tanto vero che nessuna traccia di tale pretesa viltà di Liberio tra gli scrittori greci si trova. Solo Eustorgio, storico Ariano, fa cadere Liberio nell'eresia, non però durante l'esilio ma nel convegno da noi descritto di Sirmio; tutti gli altri parlano con grande elogio della fortezza e fede del santo Pontefice e lo giudicano degno di perpetuarlo finanche nei loro Menologi e Menei. In occidente dunque solo si fabbricarono questi mostruosi monumenti, dai quali furono forse presi, mi vergogno a dirlo, alcuni dei più eletti ingegni di quel tempo. Ho detto mostruosi questi monumenti, giacchè oltre allo stile senza eleganza e povero d'idee, il falsario non ha saputo neppur tener conto della geografia e della storia per il suo scopo, siccome quando delega Fortunaziano d'Aquileia all'imperatore più vicino a Berea ove stava Liberio, che non quello, essendo Sirmio residenza di Costanzo, tra Berea ed Aquileia. Che diremo poi di ciò che si afferma e si ripete che Liberio non solo, ma tutta la Chiesa romana avesse condannato Atanasio, e ciò prima ancora di muovere per Milano, in altri termini prima di andare in esilio? Ma qui non ci fermiamo a trattare della falsità di questi documenti condannati omai con tal nota dal Bollandista Stilting (A. SS. Sept. 7 VI, p. 625 segg.) il miglior difensore della memoria di Liberio che io abbia conosciuto; inoltre dal Mansi, III, p. 219 che li chiama pseudoisidoriani, ed altrove p. 225 " vile frode „, e da altri che possono vedersi citati dall'Hefele, l. c. pag. 681 segg., giudicando più opportuno sottoporli solo all'altrui riflessione perchè meglio s'impari a giudicare di certe fonti per quanto antiche e rinomate esse sieno. Nè voglio decidere se esse sieno opera di qualche ariano o di qualche scismatico o fanatico Luciferiano, chè gl'indizi stanno tanto per l'uno quanto per l'altro, benchè le falsificazioni sieno più proprie degli ariani che dei Luciferiani [1], avendo di esse soltanto trattato per incidente

[1] Pare che il compositore di queste lettere sia Ariano ed il collettore Lucife-

a proposito dell' autorità di S. Girolamo, il quale certamente o dipende da queste lettere o da qualche altro monumento ad esse affine, come si fa chiaro da quest' altro esempio tratto dal " Chronicon „ che pare tolto dall' ultima parte della lettera a Vincenzo. Ecco le sue parole: A. 352. " Romanae Ecclesiae Ep. XXXIV ordinatus est Liberius, quo in exilium ob fidem truso, omnes clerici iuraverunt ut nullum alium susciperent; verum cum Felix fuisset ab Arianis in sacerdotium substitutus plurimi peieraverunt, et post annum cum Felice eiecti sunt [1], quia Liberius taedio victus exilii in haereticam pravitatem subscribens, Romam quasi victor intraverat „. Questa è l' autorità di S. Girolamo, sì chiara che non ha bisogno di commenti. Solo mi contento di far notare che chiunque sia l' autore di questo guazzabuglio, in un tempo così vicino al fatto che si narra, in una cronica, gli errori di date hanno del prodigioso, ed io mi sarei vergognato di richiamarlo ad esame se anche ai giorni nostri autori di non comune valore come l' Hefele tante volte lodato l. c., il Döllinger, *Die Papstfab.*, ed il Duchesne non se ne sieno favorevolmente serviti. Questi nel " Liber Pontif. „ p. CXXI nota così il citato luogo: " Le " post annum „ est inexact, et l' " haeretica pravitas „ est un exagération, mais le rest est confirmé par les autres documents „. Quali sieno gli altri documenti li vedemmo e li vedremo, ora avvertiamo solo che chi non è esatto e sbaglia la differenza di due anni sopra tre, in una cronica d' un tempo che è suo, e chi esagera, non merita punto fede almeno da chi vuol essere storico critico. Laonde per la stima che ragionevolmente io, come altri, debbo avere di S. Girolamo, sarei piuttosto disposto a pensare a qualche interpolazione fatta nelle sue opere da qualche luciferiano, o in tempi posteriori, quando la leggenda cioè della caduta di Liberio avea prese vaste proporzioni, massime per il favore che ottenne quella del martirio di Felice. Si aggiunga che nella Cronica tal leggenda si trova fuori posto, quando cioè era appena stata accennata la elezione del Pontefice. E non poteva forse trattarne quando partì per l' esilio, o meglio quando vi ritornò? Del resto i manoscritti di cui vari ne ho consultati su questo punto non vanno molto d' accordo, e la bella edizione di Basilea del 1536 mette al 351 la caduta ed all' anno seguente l' elezione di Liberio. Una simile confusione fa anche l' altra di Parigi del 1518 curata da Enrico Stefano. Del resto che il Chronicon di S. Girolamo fosse stato corrotto per molte aggiunte ed interpolazioni

riano, come si può argomentare dagli anatemi aggiunti. In margine del codice solamente una volta si trova, « S. Hilarius anathema illi (Liberio) dicit », ma questo stesso prova che il collettore non fu S. Ilario. Che fosse stato il famoso diacono Ilario, contro cui parla S. Girolamo nel Dialogo *adv. Lucifer.?*

[1] Il « post annum » di S. Girolamo credo abbia dato origine all'indicazione degli anni del pontificato di Felice, chè secondo il « Liber Pontificalis » e meglio, secondo l'epigrafe della serie più antica dei Papi in S. Paolo in Roma, che finisce con Innocenzo I morto il 417, è scritto FELIX SED AN I M III D II. Garrucci, *Arte crist.*

fu pure riconosciuto da altri, come il Pontaco, lo Scaligero, il Tillemont ed il P. Stilling. Fu anche osservato che nel manoscritto vaticano della Regina di Svezia (sec. VI o VII) la cronica di S. Girolamo non ha traccia della caduta di Liberio (Barthelemy, *Erreurs et Mensonges Histor.* Tom. V p. 49 segg.); ed è pur un fatto che nel codice Lucchese del sec. VIII secondo il Mansi (Nat. Alexandr. H. E. vol. IV p. 493 Ven. 1776) al luogo dove si dovrebbe parlare della caduta di Liberio v'ha una lacuna di due linee. Ecco la descrizione che ne dà il Mansi: " Olymp. CCLXXXII Romanae Ecclesiae ep. XXXIV ordinatus est Liberius, quo in exilio ob fidem truso [*relinquitur post hoc locus vacuus uni vel alteri voci accipienti aptus* [1]], clerici iuraverunt ut nullum alium susciperent. Verum cum Felix ab [*hic iterum persimile spatium vacuum est* [2]] fuisset in sacerdotium sub [*caetera desunt vacuusque locus duarum linearum cernitur* [3]] „. Si vede chiaramente che le lacune qui poste sono tutte a favore di Felice, ed è dubbio per ciò che si riferisce a Liberio, benchè se stiamo al breve spazio lasciato vuoto e che noi abbiamo riempito in nota con luoghi tratti dalla vita di Felice, nessuna parte vi rimane per la caduta di Liberio.

Ad ogni modo non si può dedurre da questo passo altro se non che c' era una corrente contraria a Liberio e questa molto leggermente fu seguita dal nostro S. Girolamo o, come si può anche credere, dal suo interpolatore, come sarebbe stata seguita ancora nell' altro libro " de Viris Illustr. „ [4]. Chè lasciando stare là dove parlasi di Acacio trovarsi la nota di Ariano regalata a Felice, nota che non si trova in tutti i codici, io mi penso che per lo scopo di S. Girolamo ed il cenno fatto dell' elezione di Felice quando fa parola di Acacio, e quello di Liberio quando tratta di Fortunaziano, sia fuor di proposito, stando che egli in tutto il volume non fa altro che, dopo un semplice cenno dell' autore, un indice delle sue opere, e tutto ciò che è estraneo a questo scopo tralascia. Tale è il giudizio che mi son formato leggendo tutto il libro. Quindi, per parlar solo d' autori dei quali ex professo in altre opere ha egli trattato, scrivendo di Lucifero e di Origine non fa affatto parola delle sètte che da loro presero il nome. Ora, dimando, qual era lo scopo che lo mosse in due opere diverse a trattare dell' eresia di Liberio? Forse quello dell' amicizia particolare che avea con S. Damaso giudicato dai seguaci dell' antipapa Ursicino [5], Feliciano? So che il luogo almeno del Chronicon combina a

[1] Certo il librario non volle scrivere « omnes ».

[2] Non si volle scrivere « Arianis ».

[3] Ed anche qui non si volle scrivere « substitutus, plurimi peieraverunt, et post annum cum Felice eiecti sunt, quia Liberius Romam quasi victor intraverat ». Così credo che debba terminare, atteso il poco spazio lasciato vuoto.

[4] È palese per altro la contraddizione che si trova nei due luoghi di S. Girolamo, chè mentre in uno si dice caduto per opera di Fortunaziano nel partire per l'esilio, dall'altro si sa che cade « taedio victus exilii » dopo un anno.

[5] Altri leggono Ursino.

maraviglia con quello della Prefazione al libello infamante la memoria del glorioso S. Damaso, ma non so intendere come si possa pur supporre che un S. Girolamo, spirito ardente e nobile, sia disceso in sì basso loco da diventar libellista, per amore d'un partito; come è del tutto incredibile che un Damaso cui troviamo amico indivisibile di Liberio e prima e dopo l'esilio, si possa dagli Ursiciniani giudicare settario ed avverso al suo pontefice. Questo è tutto un vile raggiro di calunniatori, che si potè far via anche nelle " Gesta Eusebii Presbyteri " e nel " Liber Pontificalis " [1]. Anzi trovo che ciò che S. Girolamo dice dell'esilio di un anno riguardo a Liberio, nel " Liber Pontif. " è rimandato all'antecessore S. Giulio, la cui vita si confà più a quello che a questo. " Iulius natione romanus ex patre Rustico sedit annos XV m. 11 d. VI. Fuit autem temporibus Constantini haeretici a consulatu Feliciani et Maximini. Hic multas tribulationes.... et exilio fuit mensibus decem, et post huius Constantini mortem cum gloria reversus ad sedem b. Petri ". La relazione è scorretta ed interpolata e va ridotta alla vera lezione col Catalogo Liberiano "... Fuit temporibus Constantini a consulatu Feliciani et Titiani (333) ex die VIII Id. Febr. " etc. Il resto è tolto, come abbiamo detto, dagli atti di Liberio. I tre anni però d'esilio di questo pontefice sono ben notati nel capo a lui relativo. Del resto, siccome non pretendiamo opporci all'opinione pressochè universale che tiene come autentici i due luoghi di S. Girolamo a danno di Liberio, ci sottomettiamo pur noi alla comune sentenza; e giacchè il S. Dottore non può pugnare contro sè stesso, giudichiamo (a parte l'errore cronologico) che abbia così parlato di Liberio, perchè credeva gli orientali tutti ariani; e quindi

[1] Prima che mi sfugga l'occasione, noto a questo proposito, che due altre leggende si formarono dietro la supposta caduta di Liberio; una meno nota della lotta in Concilio d'Ilario con un non mai esistito Leone Papa ed eretico, (Centur. Magdeb. p. 1287), e l'altra molto più divulgata per l'Allighieri di Anastasio Papa,

lo qual trasse Fotin dalla via dritta. (Inf. XI, 9).

La prima io credo sia stata tolta dai frammenti Ilariani colle aggiunte in parentesi, ove da Ilario si dice anatema a Liberio, e l'altra dalla pace stessa di Sirmio, come si può vedere in Graziano (Decr. p. Dist. XIX, 8, 9), e nella Cronica di Martino Polono dai quali la tolse Dante, e la tradusse poi nel suo commento l'Anonimo Fiorentino. In tale leggenda più persone omonime e più luoghi furono confusi. Il diacono Fotino del tempo di Anastasio, diventò il Vescovo di Sirmio (qui Siria) dei tempi di Liberio. In Gallogrecia od Ancira era vescovo Basilio, che per sorte avrebbe fiaccato Liberio, ed Acacio di Cesarea nella Palestina di Siria diventa il patriarca scismatico di Costantinopoli. Altri commentatori più prossimi a Dante, interpretano allo stesso modo le parole del divino Poeta: vuol dire che essi erano più di noi capaci d'intendere le leggende dei loro tempi. Certo poi il genere di morte, simile cioè a quella di Ario, colla quale sarebbero stati puniti e Leone eretico confutato da Ilario, ed Anastasio Papa che volle comunicare con Acacio, ci dicono chiaramente che se il principio fu tolto dal fatto di Anastasio che ammette nei dittici il defunto Acacio Patriarca di Costantinopoli, la fine del racconto è Papa Liberio che comunica in Sirmio cogli Orientali.

communicare con loro, come il S. Pontefice fece, era lo stesso che dare mano all'eresia, secondo l'espressione più benigna del libello scismatico. E che veramente abbia avuto siffatta opinione degli orientali, si prova dal fatto di S. Cirillo Gerosolimitano e di S. Melezio d'Antiochia, ambedue eletti da Acacio, ai quali non perdonò mai la loro ordinazione ereticale. Ma il suo fu errore di fatto semplicemente e non di diritto, chè teneva per eretici quelli che non erano per nulla. Intesa così la cosa, bisognerà spiegare allo stesso modo il luogo della cronica dello stesso S. Girolamo, dove dice che Lucifero di Cagliari, solo con Gregorio di Spagna e Filone di Libia " numquam arianae se miscuit pravitati ". Il Baronio (a. 371, 121) cerca di mitigare l'espressioni abbastanza dure di S. Girolamo col dire che abbiano ad intendersi di communione e non di professione di arianesimo; ma a quei tempi communicare con un eretico ed essere eretico era presso che lo stesso.

Questo è tutto ciò che si può dire di tal disgustosa materia. Crediamo dunque, per riepilogare, che la fama della caduta di Liberio fu sparsa, come tutte le altre empietà, dagli Ariani e messa a profitto della loro setta dai Feliciani e Luciferiani, e che fu creduta da alcuni molto leggermente, specialmente da chi abitava in luoghi lontani dal teatro dell'azione, da altri più prudenti, come vedremo, messa in dubbio [1], e da noi che scriviamo dopo passato il primo e secondo fervore delle passioni e dei partiti, giudicata alla scuola della critica e negata del tutto; e di ciò dobbiamo render grazie anche al tempo che quanto più lontano, come scriveva un antico tragico, scopre le cose ascose, e seppellisce le palesi:

῞Απανθ' ὁ μακρὸς καὶ ἀναρίθμητος χρόνος
φίει τὰ ἄδηλα καὶ φάνεντα κρύπτεται.

Autorità di S. Atanasio. — Contrariamente a ciò che ne dicono i testi di S. Girolamo, due altri che portano in fronte il nome di S. Atanasio ci assicurano che Liberio non sottoscrisse ad alcuna formula ariana, ma alla condanna solo del santo, contro il quale da circa trent'anni ardeva la più fiera campagna. Ed era naturale che i figli delle tenebre più prudenti di quelli della luce così operassero, che cioè in Oriente, per isolare del tutto l'odiato Atanasio lo spacciassero come bello e condannato dalla suprema autorità del romano Pontefice, e nell'occidente si eccitassero i partiti e le sette già sorte dei Feliciani, degli Ursiciniani e dei Luciferiani contro l'infallibile potestà del Vescovo di Roma, per vedere, tacciandola di eresia, di poterla scuotere finalmente, abbattere, annientare. Questo è lo scopo finale di tutti i settarii d'ogni tempo, con qualunque nome essi si chiamino. " In Germania Deus essem – scriveva

[1] Treculfo nella sua cronica che pur pende da quella di S. Girolamo, dice: « Liberius quibusdam fuit suspectus quod taedio exilii etc. » Mag. B. PP. XVI.

Erasmo da Basilea il 22 Settembre 1523 – si vellem impugnare potestatem Pontificis, quam plene decreverunt subvertere plerique „. Buon però per lui che resisteva alle tentazioni. “ Ego semper illam tueor dictis et scriptis... Ego, quidquid fiet, nec mutabo sinceritatem conscientiae, nec in ullam factionem me deflectam, nec seiungar ab Ecclesia Romana „ [1]. In due luoghi adunque si parla di Liberio in S. Atanasio, nell'Apologia cioè contro gli Ariani, p. 807, e nella Lettera ai Solitarii, p. 833, al. § 89. Nel primo, dopo aver detto che i legittimi e veri capi della Chiesa, e non i volgari soli, ma i vescovi delle più illustri Chiese aveano patrocinato la sua causa non a parole soltanto, ma coll'esilio, continuando scrive: “ Nel qual numero è ancora Liberio vescovo della città di Roma il quale benchè non sopportò il male dell'esilio sino alla fine, pure la durò per due anni [2], non ignaro delle calunnie cui noi eravamo soggetti „. In seguito però l'autore pare che si ricreda, chè pochi periodi dopo soggiunge: “ Se alcuno vuol sapere qual sia la nostra causa e quali le calunnie degli Eusebiani, legga ciò che è scritto in nostra difesa e ne interroghi i testimonii, non uno soltanto o due o tre, ma una grande moltitudine di Vescovi, e con loro Liberio ed Osio: chè questi vedendo ciò che contro di noi si macchinava vollero piuttosto soffrire qualunque male che o la verità o la nostra causa tradire; πάντα παθεῖν ὑπέμειναν, ἢ προδοῦναι τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν ὑπὲρ ἡμῶν κρίσιν „. Qui tutto va bene ed è conforme a ciò che storicamente abbiamo provato intorno alle vessazioni ed agli esilii patiti da Liberio e da molti vescovi insigni per la Fede ed Atanasio. Solo non si sa come conciliare tutto ciò che si dice di Liberio in questo luogo con un'apologia che non descrive se non fatti antecedenti al concilio di Sardica celebrato nel 343, cioè nove anni prima dell'elezione di Liberio, e circa quindici prima della supposta caduta. Questo è a tutti noto e non fa d'uopo che altri s'intrattenga molto sopra di questo argomento, come ho voluto far io che mi son preso la briga di passare ancora una volta, dopo tanti altri che mi hanno preceduto, tutta intera l'Apologia, per provarlo. Ma pur c'è una ragione per tenere il luogo citato parto legittimo di Atanasio, che cioè il santo stesso l'abbia in seguito aggiunto all'Apologia. E non avea altro mezzo per trasmettere alla posterità il poco decoroso fatto della caduta di Liberio? Ma lo scrisse anche nella Lettera ai Solitarii (p. 833, al. §. 14). E questa ripetizione appunto sarebbe per me un'altra prova di falsità, che lasciando stare che anch'essa è di data anteriore alla caduta di Liberio, cosa che non è negata da alcuno, massime dal dottissimo nostro oppositore Hefele [3], perchè, io dimando, ritornare due volte sul medesimo ar-

[1] De Nölhac, *Erasme en Italie,* Paris, 1888.

[2] Questo è vero, perchè trascorsero due anni o poco più, dalla condanna al Concilio o conferenza di Sirmio.

[3] Questi dietro altri per provare la sincerità del detto luogo, dice che vi sarebbe stato aggiunto dal medesimo autore in seguito. Ma non so quanto prova la ra-

gomento ed in due libri che non potevano contenerlo? Anzi in questa lettera più che nella prima si mostra l'assurdità del fatto e la certezza dell'interpolazione, chè ove nell'Apologia il cenno della caduta di Liberio è posto in fine, e potrebbe stare come appendice, qui per contrario è fuor di luogo, proprio nel mezzo del libro, quasi come per rompere la monotonia d'un lungo e noioso racconto. Forse non si crederà a ciò che io dico, ma pure tant'è, e lo studio che vi ho messo non sopra il passo isolato, ma sopra tutto il contesto mi ha portato a questa conseguenza. Non posso riferirlo tutto, chè troppo mi dilungherebbe dalla brevità prefissami, ma invito i miei avversarii a studiarlo di per sè che finiranno col darmi pienamente ragione. Solo qui mi contenterò riferirne i capi principali che mi hanno consigliato e persuaso a così tenere. S. Atanasio a p. 834 parla della missione dell'eunuco Eusebio a Roma da noi avanti descritta, a p. 835 del rapimento di Liberio, del dialogo da lui avuto con Costanzo, e della condanna all'esilio, e questo, posto che egli avesse voluto aggiungere il fatto della caduta di Liberio, sarebbe stato il luogo unico adattato. Ma non è così; continua nella pagina seguente a trattare del modo tenuto dall'Imperatore nel condannare i confessori della fede, qual era specialmente quello d'isolarli assolutamente, per saltare ad un fatto avvenuto qualche tempo prima, della condanna cioè dei legati pontificii Eutropio ed Ilario, già esiliati insieme a Lucifero di Cagliari ed Eusebio di Vercelli dopo il conciliabolo di Milano. E da questo punto io credo che cominci l'interpolazione; alla quale opinione mi ha indotto oltre alla confusione accennata, un passaggio che è di data posteriore alla lettera medesima e che pare accenni allo scisma dei Luciferiani, circostanza credo non notata da alcuno, e che il Valesio riferisce ai fatti di Milano (a. 355). Il luogo dice così: “Mandati da Liberio all'Imperatore, Eutropio prete ed Ilario diacono, con lettere, quando anche quelli che erano del partito di Lucifero, i Luciferiani, confessarono, ὅτε καὶ οἱ περὶ Λουκίφερον ὡμολόγουν, l'uno, cioè il prete, fu mandato in esilio, e l'altro [1] spogliato fu battuto con verghe ed insultato con queste parole: “Perchè non ti sei opposto a Liberio, ed hai portato le sue lettere?„ Quindi dopo alcune osservazioni contro Ursacio, Valente e l'eunuco, lodata molto la costanza d'Ilario, a p. 833 ritorna a Liberio con queste parole: “Liberio poi dopo due anni d'esilio cedè (ὤκλασε, cadde per paura sulle ginocchia), e minacciato di morte sottoscrisse „ [2]. Quindi

gione unica che n'adduce, quella cioè che S. Atanasio domandò ed ottenne, che i monaci gli mandassero indietro la lettera. Potevano restituirgliela, ed egli non aggiungervi verbo.

[1] Si noti che questo Ilario, per il quale par sieno tutte le simpatie di chi scrive, fu capo d'una setta, e che di lui parlò con gran disprezzo S. Girolamo nel dialogo contro i Luciferiani.

[2] Non sottoscrisse contro la fede nicena, ma contro Atanasio, come credono finanche i Centuriatori Magdeburgensi p. 1284, i quali aggiungono che dall'autorità di S. Atanasio nulla si può provare della caduta di Liberio.

viene a parlare lungamente della fortezza di Osio, della sua prigionia a Sirmio per lo spazio di un anno, della caduta e conversione del medesimo, e finalmente a pag. 842 ritorna ancora sull'esilio di Liberio e sui patimenti di Osio per terminare col medesimo concetto con cui si esprime nell'Apologia, che cioè vollero patire ogni danno piuttosto che cedere, perchè sapevano che gli Eusebiani insidiavano ed inventavano calunnie: τούτου γὰρ χάριν κἀκεῖνοι πάντα παθεῖν ὑπέμειναν συνορῶντες τὴν γενομένην ἐκ συκοφαντίας ἐκείνων ἐπιβουλήν. Ma la questione della condanna di Atanasio per parte di Liberio dovrà tenersi del tutto come terminata quando avremo provato dietro un documento veracissimo che non solo Atanasio non fu condannato da Liberio, ma nemmeno da Costanzo. Tanto vedremo quando si tratterà di Giuliano e di Valente imperatori.

A farla finita, le autorità legittime e sincere si mostrano tali a prima vista, nè fa d'uopo studiar di molto per provarlo; le spurie per contrario dànno molto da pensarvi, ed a questo genere credo appartengano i luoghi esaminati. È l'effetto che prova un occhio esercitato all'esame dei monumenti antichi, che quando vede un oggetto qualunque archeologico, e subito lo giudica buono, può esser sicuro, nessuno gli dirà contro; se invece cominciasi a guardare e riguardare, a girare e rigirare per ogni verso, e a domandarne l'altrui parere, possiamo *a priori*, se non con certezza, colla massima probabilità giudicarlo falso. Ma ammettiamo pure che i luoghi da noi citati sieno proprio degli autori di cui portano il nome, che ne segue? Che poteano ingannarsi o meglio essere ingannati dagli Ariani, i quali nella professione del mentire e falsificare monumenti erano tanto famosi che non fa d'uopo provarlo. Sozomeno ha già confessato che Eudossio e gli altri fautori dell'eresia Aeziana sparsero la voce che Liberio avesse rigettata la voce ὁμοούσιος ed avesse confessato il Figlio dissimile al Padre. Or bene uno di questa setta appunto, apologista di Ario, Aezio ed Eunomio, e perciò Ariano ed Anomeo egli stesso, scrive, ed è l'unico degli storici, quello stesso che avrebbero creduto S. Girolamo e S. Atanasio, che Liberio cioè sottoscrivesse all'una e l'altra condanna dell'ὁμοούσιος e di Atanasio, e che come ebbe sottoscritto gli fu fatta facoltà di ritornare a Roma [1]. Ma vi ha di più. Lo stesso "Liber Pontificalis" sarebbe rimasto preso ad una simile calunnia, là dove asserisce che Liberio partecipò cogli eretici "una tantum communione, excepto rebaptizare". Che cosa significa "excepto rebaptizare", o come altre redazioni hanno "extra secundum baptismum?" È stato notato che la detta restrizione, non era necessaria, perchè l'uso di ribattezzare i cattolici che abbracciavano l'arianesimo fu introdotto solo alla fine del secolo V ed in uso nel VI [2]. Niente di più falso. Appena formatasi la

[1] Philost. *Epit. H. E.* IV, 3.
[2] Duchesne, *Le Lib. Pontif.* p. 208.

setta degli Anomei nacque con loro quella dei ribattezzanti, chè essi non solo non accettavano il battesimo dei Cattolici, ma nemmeno quello degli altri Ariani, che anzi non vollero neppure riconoscere la loro ordinazione, ed inventarono il battesimo ad unica immersione. Di ciò ne fa fede lo stesso Filostorgio secondo la citata Epitome di Fozio, X, 4. Ora si sa che la setta degli Anomei sorse prima del concilio di Sirmio di cui ci occupiamo; la comunione dunque a cui Liberio avrebbe partecipato secondo il " Liber Pontificalis „ sarebbe quella di chi ribattezzava, cioè degli Anomei stessi, dai quali però sarebbe stato dispensato ad assoggettarsi al secondo battesimo, " excepto rebaptizare „. Tutto ciò non poteva esser scritto se non da chi fu troppo credulo alle false voci sparse da Eudossio e dagli altri Aeziani. Che se anche S. Girolamo si lasciò prendere alla rete [1], non fa maraviglia che abbia detto in due luoghi aver Liberio sottoscritto " in haereticam pravitatem „, come non ci fa punto specie l'altra asserzione di S. Atanasio che dopo tanto chiasso, dopo tanti stenti, dopo un esilio di due anni " cascato vilmente sulle ginocchia „ abbia finalmente ceduto e sottoscritto alla sua condanna. Intorno a questo punto ho voluto fermarmi alquanto, affinchè s'impari ad apprezzare i documenti e le tradizioni nel loro giusto merito, prima perchè gli autori non entrino in contraddizione tra loro e con sè stessi, e poi perchè anche ciò concesso all'infermità umana, non si presti loro tutta quella fede cieca che non meritano, quando ripugnano ad altre testimonianze da tutti giudicate legittime. E certamente contraddetto si sarebbe S. Atanasio quando nella lettera citata ai solitarii, precisamente nel periodo innanzi a quello dove parla della caduta di Liberio, " a questo modo (flagellando cioè ed esiliando i legati del Papa), esclama, si studiarono di corrompere la Chiesa Romana volendole partecipare la loro empietà „ [2]. Nè sarebbe stato consentaneo ai suoi principii S. Girolamo, il quale negli scismi e nelle eresie che al suo tempo dilaceravano la Chiesa, " indiscissam Domini tunicam „ scriveva a S. Damaso: " Ideo mihi cathedram Petri et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam..... Profligato a sobole mala patrimonio, apud vos solos incorrupta Patrum servatur haereditas „ [3]. E nella lettera seguente incerto se nello scisma Antiocheno dovesse seguire Melezio, Vitale o Paolino, dei quali ciascuno si diceva legittimo pastore, esclamava: " Si quis cathedrae Petri iniungitur, meus est „. Ma se l' " haeretica pravitas „ si fosse assisa anche sulla cattedra di Pietro?.... So che mi si risponde: Le parole di S. Gi-

[1] Per ciò che si riferisce all'autorità di S. Girolamo come storico, veggasi fra gli altri Benedetto XIV a proposito della causa di S. Siricio Papa, VI, p. 124, ed. di Prato. Intorno alla parte dommatica, si veggano le lettere che lo stesso santo scrisse a S. Damaso, e che noi citeremo in seguito.

[2] Questa stessa frase fu adoperata da Anastasio Papa, nella lettera a Venerio edita dal Pitra negli *Analecta novissima,* I, 462.

[3] *Ep.* LVII, ed. Rom. P. Manutii 1565.

rolamo vanno benignamente interpretate, come hanno fatto il Baronio, il Papebrochio ed altri; v'ha dell'esagerazione e perciò intendiamole cosi e cosi. Ed io soggiungo: "Qui nimis pròbat nihil probat", i documenti vanno trattati ed intesi come suonano, e se ripugnano alla verità dei fatti non ne facciamo conto, sicuri che anche i grandi dottori, massime se isolati, possano qualche volta sbagliare, come i grandi poeti che talora dormono e fanno dormire. Meglio di S. Girolamo in fede mia si diportò il suo rivale Rufino, il quale pieno forse il capo delle voci contradditorie si contentò di accennarle e lasciarle in dubbio. "Liberius urbis Romanae Episcopus Constantio vivente regressus est. Sed hoc utrum quod adquieverit voluntati suae adscribendum, an ad populi romani gratiam a quo proficiscens fuerat exoratus pro certo compertum non habeo". Eppure Rufino meglio che S. Girolamo dovea essere informato dei fatti, avendo scritto per la storia, essendo di Aquileia di cui era vescovo Fortunaziano, colui che secondo S. Girolamo avrebbe fiaccato l'animo di Liberio, e avendo egli stesso per la medesima causa di Atanasio patito in Alessandria sotto Valente la prigione e l'esilio [1]. Due sole voci dunque correvano, ed ambedue intese, come noi l'abbiamo spiegate, vere, che cioè Liberio avesse ceduto a Costanzo, e che fosse stato richiamato in grazia dei Romani. La seconda parte è tenuta da tutti gli storici, se si eccettui l'ariano Filostorgio, e da S. Girolamo stesso, che, benchè non ce lo dica espressamente, ce lo fa travedere quando scrive che Liberio entrò in Roma qual vincitore. Perchè dunque attenerci alla prima sentenza e malamente spiegata, quando sappiamo di certo che fu messa in giro dagli Anomei? Nè è a dire che non tutti conobbero del congresso o concilio di Sirmio, chè Fozio stesso niente amico della Cattedra Romana, prima di riferire il testimonio di Filostorgio manifesta la sua sentenza che è conforme a quella di Teodoreto, non ostante che, come è provato, tenga esser partito da Sirmio l'ordine della liberazione di Liberio. Ecco le sue parole che riferisco secondo la versione letterale del Gothofredo: "Ipse (Constantius) Sirmium profectus, ibi egit; ubi et Liberium Episcopum Romae a Romanis summopere expetitum ab exilio revocavit, flagitantibusque reddidit. Ibidem vero ait hic (Philostorgius) et Liberium contra ὁμοούσιον et contra Athanasium subscripsisse" etc. Questa sentenza stessa è tenuta da Fozio medesimo nella vita che scrisse di S. Atanasio (cfr. Biblioth.) e dal Metafraste il qual pure nella vita dello stesso santo parlando delle gesta di Liberio dopo il ritorno dall'esilio, dice che la parola di Dio riusci più efficace a causa dei patimenti da S. Liberio sostenuti per la fede; τοῦ ἁγίου Λιβερίου πάσχοντος ὑπὲρ τῆς πίστεως (Migne P. G. T. XXV pag. CCXX, CCXXL). Anzi i Greci, se si eccettui sempre il citato Filostorgio della Cappadocia, vale a dire uno dei "tria pessima Kappa", non conobbero affatto, ovvero non vollero prestar al-

[1] Hieron. *Adv. Rufin.* II, in princ.

cuna fede alle dicerie messe in giro a carico di Liberio, forse perchè essendo meno semplici di noi altri occidentali, sapevano meglio di noi apprezzare qual fede si debba aver a certe testimonianze dei loro confratelli, e perciò nei loro menologii non ricusarono di fare di Liberio il seguente elogio che noi diamo nella nostra favella. " 27 Settembre. Memoria del nostro santo Padre Liberio. Il B. Liberio difensore della verità fu Vescovo di Roma durante l'impero di Costanzo. Lo zelo di cui egli arse per la fede, gli fe' prendere la difesa del grande Atanasio perseguitato dagli eretici ed espulso dalla sua fede d'Alessandria, per causa del suo attaccamento alla verità; tanto che vivendo i due fratelli maggiori, Costantino e Costante, figli di Costantino il Grande, la fede trionfò, ma dopo la morte di questi due principi, essendo solo rimasto a capo dell'impero Costanzo, il più giovine, che era ariano, l'eresia prevalse. Fu allora che Liberio combattendo fortemente l'empietà degli eretici fu relegato a Berea città della Tracia [1]; ma i Romani di cui possedeva l'amore e la stima, gli restarono fedeli e dimandarono all'imperatore il suo ritorno. 'Αλλὰ πίστιν καὶ ἀγάπην ἔχοντες οἱ Ῥωμαῖοι πρὸς αὐτὸν προσῆλθον τῷ βασιλεῖ ζητοῦντες. Liberio ritornò a Roma, ove morì dopo aver saviamente governato il suo gregge „ (Menol. di Basilio Imper. edito dal Card. Albani). Dopo tutto ciò che abbiamo detto, crediamo inutile avvertire che il sistema tenuto dall'Hefele (l. c. pag. 688) dal Döllinger, *(Die Papstf.)* e dai loro seguaci, di coordinare ed accordare tutte le autorità anche le più assurde, contradditorie e contrarie alla vera storia conosciuta, tanto per poter conchiudere che l'operare di Liberio a Sirmio non fu corretto; inoltre di pretendere che egli abbia sottoscritto non che a nessuna, a due formole, alla prima nell'esilio e alla terza in Sirmio, tanto perchè le autorità di S. Girolamo e delle lettere apocrife abbiano ragione di esistere, non mi par ben fatto. Se si tien per vera la relazione degli storici, che cioè Liberio dopo tre anni coi mezzi che abbiamo descritti sia ritornato a Roma, bisogna tenere per falsa la relazione delle lettere apocrife, di S. Girolamo, e della Prefazione al " Lib. Precum „ che ci dicono Liberio caduto chi prima che Costanzo venisse a Roma, chi immediatamente dopo l'esilio, e chi anche prima. Una cosa sola io trovo conciliabile tra gli apocrifi Ilariani e la relazione storica di Sozomeno, ed è il fatto dei Legati d'occidente che si trovano secondo questo a Sirmio, pregano l'imperatore per Liberio, prendono parte attiva alle deliberazioni del Concilio, e impetrata la pace, lieti della loro opera ritornano col Pontefice restituito a libertà a Roma. Di tutto ciò un cenno lontano troviamo nelle così dette lettere di Liberio agli Orientali, ad Ursacio e Valente, e specialmente a Vincenzo vescovo di Capua. Chè mentre tutte, messa da banda la parte umiliante e vile che si fa fare al fortissimo Pontefice, spirano una benigna e dolce aura di pace e di con-

[1] Malamente alcuni seguiti dal Mozzoni nelle sue Tavole ecc. la dicono della Siria.

cordia, quella a Vincenzo fa vedere che a favore di Liberio fossero tenuti in Italia ed altrove varii concilii per impetrarne la liberazione, dei quali concilii appunto noi troveremmo i Legati a Sirmio. " Dignaberis convenire Episcopos cunctos Campaniae et haec illis insinuare ex ipsorum numero una cum epistola vestra.... ad clementissimum imperatorem scribite ". Questo Vincenzo di Capua è quello stesso che abbiamo veduto come legato del Pontefice cedere ad Arles (353), ed inoltre vedremo in seguito ritornato in grazia di Liberio, se è pur egli di cui parla S. Damaso quando tratta della illegittimità del Concilio di Rimini. Fuori di questo non possiamo dir altro di ciò che avvenne di Liberio durante i suoi tre anni d'esilio.

Riepilogando adunque concludiamo che se rettamente si vuol intendere il luogo citato di Sozomeno, là dove parla del Concilio di Sirmio, in conformità a ciò che ne dicono tutti gli altri storici, quali sono Socrate, Teodoreto, Severo Sulpizio [1], Filostorgio stesso, tolto lo spirito settario, Fozio, il Metafraste, Rufino ed in parte la Prefazione al " Lib. Precum " [2] e S. Girolamo stesso colla sua voce " victor " per non parlare dei Menologii, causa del ritorno di Liberio sarebbe stata la supplica delle matrone e del popolo romano fatta per il suo richiamo a Costanzo, cui si sarebbero uniti i legati dei vescovi dell'occidente riuniti in concilio. Che questo richiamo fu ritardato per circa un anno, nel qual tempo in Sirmio alla presenza dell'imperatore, dei legati e di Liberio si sarebbe trattato del massimo negozio che a tutti i convenuti premeva, della pace cioè e della riunione delle due chiese, occidentale ed orientale, già divise dal concilio di Sardica in poi (343). La pace e la concordia fu ratificata a patto che gli orientali confessassero esplicitamente la divinità e l'uguaglianza secondo la natura del Figlio col divin Padre. Fu fatta: però alla professione di fede non risulta che firmassero i legati dell'occidente, ma solo i dissidenti Valente, Ursacio, Germinio, e tutti i legati delle chiese d'oriente. Che se quelli non firmarono, molto meno si poteva obligare il romano Pontefice, al quale toccava ricevere nella sua communione i traviati, non di essere da questi ricevuto. Inoltre gli occidentali confessavano tutti la fede Nicena, come Liberio; e gli altri no, quindi questi, non quelli, dovevano professare un simbolo approvato dal romano Pontefice per riceverne l'assoluzione ed essere accettati nella communione della Chiesa. Da questo semplice fatto si sarebbe sparsa la voce dagli Anomei che Liberio avesse rigettata la voce ὁμοούσιον e come loro confessato il Figlio dissimile al Padre, cosa che ne dice apertamente

[1] « Liberius paulo post urbi redditur ob seditiones Romanorum ». Sev. Sulp. II, 39.

[2] La prefazione citata, tolto l'errore di data storica e lo spirito settario di Luciferiano con cui si esprime, racconta un fatto vero, perchè veramente Liberio prestò il suo consenso alla professione di fede, qui detta perfidia di Costanzo e dei Vescovi che erano con lui ed avea communicato con loro, cosa detestabile per un Luciferiano.

Sozomeno e troviamo notato dal loro storico Filostorgio. In oriente la calunnia non trovò eco, in occidente più o meno potè spargersi e trovar fede, ed a ciò, per quanto a me sembra, avrebbero influito i partiti intransigenti e scismatici, dei Feliciani, Ursiciniani, Ilariani e Luciferiani, tanto che si giunse perfino a strappare dal capo del Pontefice martire l'aureola di santità, che non solo la Chiesa d'oriente gli avea tributata, ma anche quella d'occidente. Liberio però agì non solo con rettitudine, ma con prudenza e conforme ai suoi desiderii più vivi che conservò sino alla morte, di richiamare cioè all'unico ovile di Pietro la parte del gregge traviata, virtù che la Chiesa greca riconobbe in lui e giudicò degno di perpetuarla nei suoi Menei:

Τὸν πλούτον αντλεῖν Λιβέριος νῦν ἔχει
Εν οὐρανοῖς ἐμφρόνως θεσαυρίσας [1].

Questa opinione nella Chiesa greca si conservò anche nel pieno medioevo, quando nella latina aveano preso vigore gli apocrifi feliciani, e di ciò ne è testimonio sicuro Niceforo Callisto, il quale parlando della beata fine di Liberio, dice che gli successe nel trono Damaso " non inferiore a lui per santità di vita, per erudizione e per sana dottrina „ (XI, 30). L'autorità di questo storico greco e cattolico del secolo XIII, vale molto, perchè anch'egli avea trattato del Concilio di Sirmio, e non ne avea preso scandalo, come non se n'era scandolezzato Sozomeno, dal quale egli l'avea tolto, anzi l'avea lodato coi legati tutti dell'occidente che erano presenti al fatto, e meglio di noi potevano conoscere il fondo della questione.

Se non che vittima delle calunnie ariane non fu il solo Liberio, ma anche e specialmente un altro nobilissimo eroe del cristianesimo Osio Vescovo di Cordova, cognominato il Padre dei Vescovi. Di questo apposta sinora abbiamo evitato di entrare in questione, perchè volevamo a parte trattarne, ciò che faremo nel seguente capo e il più brevemente che per noi si potrà, perchè gli argomenti svolti a favore di Liberio militano in gran parte e sostanzialmente per lui.

---

[1] Cfr. Dumont, *Revue des quest. Hist.* an. I, 1866, p. 163 seqq.

Capo V.

Osio vescovo di Cordova. — Ritorno trionfale di Liberio. — Ritiro di Felice.

Di Decimo Laberio, cavaliere romano, narra Macrobio, che pregato da Cesare a recitare i suoi mimi sulle scene quando era già vecchio, nè potendosi negare, perchè i grandi anche quando pregano comandano, si dovette a malincuore piegare certo di dover perdere l' anello come volevano le leggi contro gl'istrioni. Laonde così nel prologo sfoga il suo dolore:

Ergo annis bis tricenis actis sine nota
Eques Romanus ex lare egressus meo,
Uno plus vixi mihi quam vivendum fuit,
Domum revertar mimus . . . .

Tali lamenti e più lacrimabili noi potremmo mettere sulla lingua del grande Osio, notissimo Vescovo di Cordova, che dopo 100 anni di vita immacolata, dopo 60 e più di episcopato, martire sin dalle persecuzioni di Massimino, principe dei Concilii, padre dei Vescovi, il favorito, il confidente di Costantino Magno, l'autore del simbolo di Nicea, il gran difensore di Atanasio nel sinodo di Sardica, ora in Sirmio (358) prossimo alla meta che gli deve acquietare tutte le sue voglie, improvvisamente s'arresta, rinunzia alla palma, si dichiara vinto e calpesta quella fede e quella giustizia per cui tanto combattuto avea. Il rumore della caduta d'un tanto vescovo fu sì grande che non meno di quella di Liberio riempì di orrore chiunque vi prestò orecchio. " Non sum nescius, „ esclamava Febadio, " antiquissimi sacerdotis et promptae semper fidei Osii nomen, quasi quemdam in nos arietem temperari, quo contradictionis temeritas propulsetur „ (Phoebad. *Adv. Arian.* Max. Bibl. PP. IV, p. 305). Questa è pur tradizione. E sì che subito dopo l'esilio di Liberio invitato da Costanzo non dico ad apostatare, chè non era il caso, ma a condannare per bene della Chiesa e dell'impero Atanasio, avea con animo forte, generoso e costante scritta una nobilissima protesta in cui si dichiara, non altrimenti che avea fatto Liberio, pronto di nuovo, come nei tempi di persecuzione, a soffrir tutto, anche la morte la più atroce, anzichè versare il sangue innocente, tradire la verità. Esortava poi l'imperatore a risparmiar pure i fulmini delle sue minacce che avrebbero colpito sul duro; gli rammentava il suo dovere di non immischiarsi negli affari ecclesiastici, di non voler in ciò comandare ai vescovi, ma ascoltarli come maestri ed ubbidirli; aver a lui Iddio affidato l'impero ed ai vescovi la Chiesa, e perciò siccome si renderebbe reo e farebbe contro

all' ordinazione di Dio chi gli usurpasse l'impero, così sarebbe reo di sacrilegio qualunque imperatore ardisse trarre i vescovi ai suoi tribunali. L'assicurava che non avrebbe mai communicato cogli Ariani, nè scritto contro Atanasio, e lo consigliava a liberarsi una volta dalle catene in cui lo tenevano avvinto uomini scellerati, chè di quanto in grazia loro faceva avrebbe dovuto rendere stretto conto a Dio. " Non è, continuando gli diceva, da uomo prudente gettarsi per secondare le altrui passioni nel precipizio. Cessa adunque, Costanzo, una volta di così operare, ed ascoltami, imperciocchè a me si conviene in tal maniera scrivere e a te non vilipendermi " (Athan. *ad Monach.* p. 838). Questi era l'uomo che si sentiva ed in tal guisa esprimevasi, e questo stesso uomo vedremo fra breve di fiero leone diventar timido agnello, rinunziare ad una fine gloriosa, piegarsi, cedere, e, chi il crederebbe? diventar finanche dopo 100 anni di vita immacolata fiero persecutore dei Vescovi già suoi fratelli. È egli mai possibile? Eppure tant'è. Fu detto, fu scritto, fu creduto. Le fonti della caduta di Osio sono più numerose che quelle di Liberio: ne trattano Atanasio, *Apol.* 11, in fin. e l. c., Socrate II, 26, Sozomeno IV, 11, Filostorgio IV, 3, Faustino nel " *Lib. Precum* ", Sulpizio Severo II, Ilario, *de Syn.* e Febadio citato, e si può dire che non vi sia autore che abbia parlato pro e contro Liberio che non abbia parimente trattato contro quel chiarissimo luminare della Chiesa, Osio. In quanto a me io credo che non la molteplicità de' testimoni, ma la forza delle ragioni debba decidere d'una causa; io son d'avviso che, come Liberio, così Osio per l'altissima stima che godeano in tutta la Chiesa furono più soggetti alle calunnie, e son persuaso che queste una volta sparse qualche macchia vi lasciano. " Multum in utramque partem — scriveva S. Girolamo a Rufino — crebro fama mentitur, et tam de bonis mala, quam de malis bona falso rumore concelebrat " (*Ep.* 131). Ma pure v'ha col tempo la maniera di appurare il vero, e questo si troverà negli autori stessi che la calunnia hanno accettata. In primo luogo fo notare che non sono tutti concordi nè sul tempo nè sul genere della caduta di Osio. S. Atanasio p. e. nei luoghi citati a proposito di Liberio, e per cui valgano le osservazioni già fatte, dice che ei cedè per timore, un anno circa dopo l'esilio di Liberio, e di più nega che sottoscrivesse ad alcuna formola ereticale o alla sua condanna; solo afferma che communicò con Ursacio e Valente, colpa questa di cui si sarebbe ravveduto prima di morire. In somma avrebbe fatto tutt'all'opposto di Liberio. Ecco le sue parole: " Costanzo (dopo quella nobilissima lettera che Osio gli scrisse) se lo fa venire in Sirmio, e invece dell'esilio lo trattiene in prigione un anno intero, nulla venerando l'empio nè Iddio, nè la memoria del padre suo che teneramente amava il santo Vescovo, nè la vecchiaia di un uomo già centenario. E tanta violenza gli fece, sì strettamente lo strinse, che afflitto e finito dai mali finalmente communicò con Valente ed Ursacio, non però contro Atanasio sottoscrisse. Pur tuttavia non giudicò peccato

lieve il suo, chè prima di morire come per testamento protestando contro la violenza fattagli e condannò l'eresia ariana e proibì agli altri di approvarla ed abbracciarla „. Questo egli attesta nella lettera ai solitarii p. 841; e nell' Apol. p. 807, dice solo che " sembrava non contraddire agli eretici, ἔδοξεν ἐκείνοις μὴ ἀντιλέγειν „; e ciò anche atterrito dalle minacce di Costanzo. Dalla testimonianza dunque di S. Atanasio o del suo interpolatore, non possiamo argomentare di nessuna defezione propriamente detta per parte di Osio, perchè nè sottoscrisse ad alcun simbolo ereticale, nè condannò Atanasio, ma solo per timore non ricusò, mostrò di communicare con Valente ed Ursacio. Ho detto di S. Atanasio o del suo interpolatore per stare ancora alla sentenza più comune, benchè come provai quando si esaminarono i detti luoghi a proposito di Liberio, a me sembrino una vera interpolazione, ed ora posso aggiungere che Teodoreto il quale si è servito delle stesse parole di s. Atanasio per esaltare la virtù e fortezza d'animo di Osio, ed accenna all'esilio come cosa notissima, essendo egli uomo chiaro e celeberrimo, tace affatto della debolezza che gli sarebbe stata apposta da s. Atanasio (II, 16). Comunque però vada la cosa, i luoghi in questione purgati da certe figure rettoriche e dalla taccia di debolezza data ad Osio credo che sieno i più conformi alla verità come vedremo in seguito. Intanto seguiamo l'analisi dei documenti.

Socrate dissente essenzialmente da S. Atanasio., chè ove questi lo dice trattenuto in Sirmio un anno intero e non mandato in esilio, ove questi dichiara che communicò soltanto cogli eretici, egli scrive che Osio fu richiamato dall'esilio a Sirmio per desiderio dei vescovi che quivi erano radunati, e che non doveano per lui essere altri che quelli di cui parla Sozomeno nel capo citato a proposito di Liberio.

Ma Socrate (II, 31) accenna al primo concilio di Sirmio (351) quando fu condannato Fotino, chè prima parla della condanna di questo eresiarca e poi tratta della ribellione e sconfitta di Magnenzio; ad ogni modo sarebbe una confusione di più, venuta fuori a mostrare che i documenti trattanti della caduta d'un sì grand' uomo, non erano affatto certi o sinceri. Socrate poi aggiunge che essendosi portato in Sirmio a malincuore, e non volendo acconsentire alle minacce e desiderii dell'imperatore e vescovi ivi congregati, fu bastonato e torturato. Adunque costrettovi dalla violenza sottoscrisse alle formole ivi edite e che erano tre, e delle quali, si noti bene, l'una non combinava coll'altra, anzi una specialmente, secondo Socrate medesimo (II, 30), era stata proscritta dall'imperatore. Tanto Socrate. Sozomeno poi (IV, 12) non parla affatto di confessioni nè di minacce, ma di una lettera di Osio che sarebbe stata scritta non si sa quando, forse nel tempo di cui parla Socrate, e che sarebbe stata letta nel conciliabolo di Antiochia (357) da Eudossio per confermare la nuova eresia degli Aeziani. Perchè, ei scrive, Osio insieme ad alcuni vescovi occidentali per estinguere gli errori di Valente, Ur-

sacio e Germinio, forzati aveano dovuto acconsentire che non si parlasse nè di consustanziale nè di simile nella sustanza, μήτε ὁμοούσιον, μήτε ὁμοιούσιον λέγειν [1]; perchè tali voci non si trovavano nelle sacre Scritture, e la curiosa investigazione della sostanza divina superava ogni umano intendimento. Avendo poi ottenuto intorno a ciò una lettera di Osio, Eudossio scrisse a Valente, Ursacio e Germinio ringraziando, perchè colla loro cooperazione gli Occidentali aveano abbracciata la vera dottrina. Questa è una confusione bella e buona, provenuta dalle falsificazioni e calunnie sparse dagli Anomei, e che Sozomeno non ha saputo provare. Ognun vede che qui è descritto il concilio di Sirmio tenuto alla presenza di Liberio e di Osio, e della pace ratificata dalle chiese orientali ed occidentali. Che poi anche Liberio, come fu detto di Osio, abbia non solo condannate le due voci suddette, ma confessato il Figlio dissimile al Padre fu pura invenzione degli Eudossiani, e ce lo dice Sozomeno stesso. È singolare però la fine in cui si accenna che Valente, Ursacio e Germinio [2] sieno stati causa di questa concordia, e meglio del retto sentire degli occidentali, perchè se questi aderirono a qualche formola da noi provata cattolica, come potevano ringraziarli e congratularsi con loro, essi che negavano la divinità del Verbo? Ma il conciliabolo di Antiochia precedette il sinodo di Ancira e di Sirmio: trattasi qui dunque di altri concilii e di altre formole. So che di queste formole se ne portano tre, ma, quando esse sieno state composte, tolta la prima contro Fotino, è incerto. Alcuni coll'Hefele dicono qui trattarsi di quella che va sotto il nome di seconda formola di Sirmio e che da s. Ilario, (*de Synod.* p. 323) è riferita come " Exemplum blasphemiae apud Sirmium per Osium et Potamium conscriptae ". Ma ad ammettere che essa sia conciliare e d'un concilio, cui avrebbe assistito Costanzo medesimo in persona, molti argomenti vi si oppongono, il massimo dei quali è che Costanzo avea ben altra fede mostrato a Sirmio e sempre altrove; chè ei credeva veramente nella divinità del Verbo, e quivi stesso avea esposto la sua fede nella lettera scritta alla chiesa di Antiochia, dicendo di credere nel Figlio in tutto e per tutto simile al Padre nella sostanza, e ciò dopo il conciliabolo di Antiochia ed immediatamente prima del sinodo cui prese parte Liberio. Se dunque vi fu qualche formola conciliare in Sirmio diversa da quella fatta contro Fotino, e dall'ultima che si riferisce, non è certamente questa, ma un'altra in cui si professasse la di-

[1] Che se veramente come io credo, ed è detto da Filostorgio e S. Atanasio, la così detta caduta di Osio avvenne non nel primo Concilio di Sirmio, ma nel secondo, questa esclusione delle due voci ὁμοόυσιον ed ὁμοούσιον conferma la mia idea a proposito di Liberio, che cioè questi se permise che non si esprimesse la sua voce ὁμοούσιον non volle che si proferisse l'altra semiariana ὁμοιούσιον.

[2] Germinio stesso ci scoprirà l'imbroglio, in una lettera che scrisse a Valente ed Ursacio, e che noi citeremo a suo luogo. Egli credeva alla divinità del Verbo colla formola semiariana di « simile in tutto nella sostanza ».

vinità del Verbo almeno secondo la teoria ed il sistema dei semiariani. Ma non è nemmeno la terza formola di Sirmio, o quella che va sotto il nome di Marco di Aretusa, cui sottoscrissero precisamente Ursacio, Valente e Germinio. Di essa sappiamo che quando Germinio rispose alla lettera di Valente, Ursacio, Gaio e Paolo, che nel 366 gli domandavano se la sua opinione fosse sempre ferma nel credere " similem.... Filium Patri secundum scripturas, non secundum substantiam aut per omnia, sed absolute ", egli dando loro del bugiardo, rispose: " Miror praedictum Valentem aut oblitum esse aut certe subdole dissimulare quid in praeteritum gestum definitumque est. Nam sub bonae memoriae Constantio imperatore, quando inter quosdam coeperat esse de fide dissensio, in conspectu eiusdem imperatoris praesentibus Georgio Episcopo Alexandrinorum Ecclesiae, (Pancratio) Pelusinorum, Basilio Episcopo tunc Anquiritano, praesente etiam ipso Valente et Ursacio, et in ea pravitate post habitam usque in noctem de fide disputationem et ad certam regulam perductam, Marcum ab omnibus nobis eiectum fidem dictasse in qua fide scriptum est: Filium similem Patri per omnia,.... cuius integre professioni consensimus omnes, et manu nostra subscripsimus ". Quando fu essa composta? Socrate (II, 28, 28) e Sozomeno (IV, 6) dicono che Marco d'Aretusa dettò la sua formola nel primo Concilio di Sirmio (351), quando si trattò di Fotino, ma la formola che essi riferiscono non è quella certamente di cui parla qui Germinio, che pure si trovava presente, non essendovi in essa nessuna menzione di " simile in tutto al Padre " come ci assicura Germinio che fosse in quella di Marco d'Aretusa. Inoltre Giorgio nominato da Socrate come da Germinio non prese possesso della sede di Alessandria se non il 30 del mese di Mechir (25 Febr.) del 357, secondo la cronica delle lettere Festali di s. Atanasio. Che più? Secondo s. Ilario *(De Synod.)* e Vigilio di Tapso *(Adv. Eutych. V)*, il primo Concilio di Sirmio fu tenuto dai soli orientali senza che nessuno occidentale vi prendesse parte. Ma falla Socrate, come è stato notato ancora dal Valesio nelle annotazioni al detto capo, quando asserisce che tutte e tre le formole che ei riferisce furono composte nello stesso anno. La prima fu certamente fatta nel 351, la seconda nel 357 e la terza nel 359, " Eusebio et Hypatio coss. " la notte precedente alla Pentecoste, il 22 Maggio, secondo s. Atanasio, s. Epifanio e Socrate stesso. Nemmeno dunque questa è quella cui avrebbe sottoscritto Osio. Quale dunque sarà? Io credo che non esista, come penso che questa detta di Marco d'Aretusa sia la terza e non la quarta di Sirmio, com vorrebbe l'Hefele loc. cit.; anzi veramente la seconda, se quella, che va sotto il nome di Osio, non è conciliare, come dirò. Chè è certo che la formola detta " blasphemia " da s. Ilario, non fu composta nè da Osio nè da Potamio, e certamente, in nessun concilio, almeno alla presenza di Costanzo. Chè s. Atanasio (*De Synod.* p. 302), Socrate e Sozomeno che la riportano, non nominano affatto nè Osio nè Potamio, ma solo Ursacio, Valente e Ger-

minio, i quali sono precisamente quelli, coi quali si sarebbe congratulato Eudossio della buona riuscita del sinodo di Sirmio a favore dell' Arianesimo. Ma Eudossio, a conferma di quant' asserisce, dice di aver avuto in mano una lettera di Osio medesimo, e di questa lettera si parla tanto asseverantemente in più luoghi. Dov' è questa lettera? Forse non andrei errato, se credessi trattarsi qui appunto di quell' " Exemplum blasphemiae apud Sirmium per Osium et Potamium conscriptae „. Che se così è, la causa sarebbe vinta da Osio, ed il blasfema sarebbe non suo, ma degli Eudossiani secondo Sozomeno. A questa professione aderirebbero anche Ursacio, Valente e Germinio; come va dunque che ora, come ne assicura lo stesso Sozomeno, trattandosi di Osio, Eudossio ringrazia nè più nè meno che Ursacio, Valente e Germinio, quasi abbiano attirati tutti gli Occidentali alla propria eresia? Al capo XIX Sozomeno avea detto che gli Eudossiani imbattutisi in una lettera di Osio aveano sparso il rumore che anche Liberio avesse rigettato la parola " consustanziale „ e confessato il Figlio dissimile al Padre. Dunque si conferma sempre più che col nome di Osio era portata in giro una lettera ereticale, nè c' è che dire; e questa diciamo non poter essere altra che quella riferita da s. Ilario, chè in se stessa ne porta le prove. Solo sosteniamo che fuorchè il nome, il resto era fattura di Valente ed Ursacio e se si vuole anche di Germinio ivi nominato, i soli ringraziati da Eudossio. Difatti nel detto " exemplum „ più che una formola appare un trattato od enciclica, nella quale si dà notizia di ciò che si era fatto a Sirmio, " praesentibus sanctissimis fratribus et coepiscopis nostris, Valente, Ursatio et Germinio, „ e si danno le ragioni per le quali il Padre dovea credersi maggiore del Figlio. Ora sosteniamo che questa non solo non fu fattura di Osio, e forse nè anche di Potamio [1], ma in nessuna maniera una nuova formola di fede proposta in un concilio a Sirmio, come finora si è creduto, per le ragioni suddette. È una di quelle solite contraffazioni di cui erano maestri gli Ariani di qualunque setta fossero. Costanzo non ne sapeva nulla, chè altrimenti, se non punito, certamente avrebbe chiamato a dovere sì infami eretici. Ma essi una parte rappresentavano dinanzi a lui, ed un' altra dinanzi agli altri. Calunniarono, e qualche cosa ci rimase. Che più? Per far proseliti, se non gli animi, cercarono di tirare alla loro parte i nomi dei più illustri personaggi della Chiesa, arte in cui in ogni secolo hanno avuto perfettissimi imitatori. Ma a prova

[1] Potamio vescovo di Lisbona dovette secondo me essere anch' egli, come Osio, vittima delle più nere calunnie, chè come qui lo vediamo associato a lui nella nota di Arianesimo, così nel « Lib. Precum » di Faustino e Marcellino scismatici, li troviamo ambedue trattati l'uno come tiranno l'altro come sordido avaro. (*Max. B. PP.* V, p. 658.) Di lui abbiamo, oltre a due altre opere di religione, una lettera scritta ad Atanasio dopo il concilio di Rimini, tutta contro gli Ariani. Ma fu giudicata apocrifa non per altra ragione, se non perchè il suo autore si deve tenere ad ogni costo come Ariano. Acherius, *Spicileg.* Tom. III, pag. 299; Migne P. L. VIII, pag. 1416.

di contraffazione di detta lettera notiamo che le vere formole di fede doveano essere scritte in greco ed in latino a comune intelligenza: questa per contrario, come sappiamo da S. Atanasio, fu scritta solo in latino, e che a lui fu d'uopo tradurla in greco. Non era dunque una sinodale professione di fede, ma una impostura fabbricata alla macchia. Per contrario s. Ilario dice di averla tolta dal greco, perchè non l'avea in latino. Come va quest'imbroglio che un latino si trovi col testo greco, ed un greco col latino? Il Baronio (a. 357, 11) ci toglie d'impaccio dicendo, " nequaquam in germanam editionem (Hilarium) incidisse, sed in eam quae ex latino in graecum translata fuit ". La soluzione è molto chiara nè ci è che ridire. Anzi è confermata da Socrate, il quale ci aggiunge che essendosi pentiti di averla scritta in latino, e vedendo che in essa si trovavano molte contraddizioni, fecero venire un ordine dall'imperatore, che fossero restituiti e ritirati tutti gli esemplari, pena la vita a chi ne avesse occultati. Così fu detto. Ma chi sa che Costanzo, aperti una volta gli occhi, ed accortosi del tranello, abbia così comandato per distruggere tutti gli esemplari della formola ereticale che erano stati sparsi? Chi mai può venire pienamente a capo del vero? Il comando e le minacce furono inutili, perchè troppe copie erano state sparse. Comunque però sia la cosa, secondo Socrate e S. Ilario avrebbe sottoscritto a questa formola ereticale, ma questo è contrario a quanto abbiamo di lui provato, a ciò che ne dice S. Atanasio, e lo nega lo stesso Filostorgio ariano; chè questa formola fu fatta prima del concilio di Sirmio cui avrebbe preso parte, secondo il detto autore, insieme con Liberio lo stesso Osio. Ho asserito questa formola essere anteriore al lodato concilio, perchè abbiamo già provato coll'autorità di Sozomeno, essere allora non solo stata condannata la dottrina di Paolo Samosateno e di Fotino, ma anche la nuova di Aezio, che qui si direbbe non solo professata, ma formolata da Osio. Inoltre Filostorgio non distingue tempo da tempo, luogo da luogo. Egli dice assolutamente, che in un certo sinodo tenuto a Sirmio, e Liberio ed Osio sottoscrissero alla condanna dell'ὁμοούσιος e di Atanasio, e che come ebbero sottoscritto, Osio partì per la sua sede di Cordova, e Liberio per Roma (IV, 3). La autorità di Filostorgio vale qualche cosa in questa materia così imbrogliata, perchè abbastanza esplicito, quantunque nelle conclusioni egli di setta Anomeo cerchi di tirar tutto alla sua sentenza, in guisa che il suo libro anzichè storia, come dice Fozio, si può piuttosto chiamare un continuo panegirico degli eretici e continuata calunnia degli ortodossi. Ad ogni modo se Filostorgio ha asserito il vero per ciò che si riferisce alla partenza di Liberio da Sirmio, possiamo supporre lo stesso riguardo ad Osio. Ma la prima parte è vera, possiamo dunque tenere anche per tale la seconda.

Dopo tutto ciò io sono d'avviso che la causa del grande Osio sia da trattarsi alla stessa maniera di quella di Liberio, vittima di calunnie come lui, le quali sparse una volta difficilmente liberano chi ne fu preso

dai suoi funesti effetti. Le calunnie sono insidie per gl'incauti. “ Plagam ponas in eam, aliquis incurrat imprudens „ (Cicer. *de Offic.* III, 12). Laonde non farebbe maraviglia se, sparsasi la notizia della defezione d'un Liberio e d'un Osio, giudicati, quali erano, i primi eroi del Cristianesimo, l'uno specialmente a causa della sua dignità, ed il secondo della celebrità acquistatasi nei concilii di Nicea e di Sardica, mandatasi finanche in giro una lettera di questo, come dell'altro, tutta ereticale, colla sua stessa firma bene o male imitata, poco importa, qual maraviglia che qualcuno v'abbia prestato fede? E si noti che i più proclivi a credere sono sempre i più buoni, chè i cattivi in questo caso appaiono e sono realmente più prudenti, essendo più facili a diffidare e misurando gli altri da sè stessi. Quindi non fa maraviglia, se anche s. Epifanio *(Haer. LXXIII)* sia stato preso in guisa al laccio da scrivere che gli Anomei “ credevano di condannare la Chiesa per le lettere che aveano come comprate dal venerando vescovo Osio, nelle quali è scritto – dissimile nella sustanza – „. Le quali lettere non avea lette il dotto ed elegante Sulpizio Severo, ma dichiarava la notizia della caduta di Osio come fondata non sopra monumenti certi, ma sopra pure dicerie. “ Gallias nostras Saturninus Arelatensium Episcopus, homo impotens et factiosus premebat. Osium quoque ab Hispania in eamdem perfidiam concessisse opinio fuit. Quod eo mirum atque incredibile videtur, quia omnis fere aetatis suae tempore constantissimus nostrarum partium, et Nicaena Synodus auctore illo confecta habebatur. Nisi faticescente aevo, etenim maior centenario fuit, ut sanctus Hilarius in Epistolis refert, deliraverit „ (*Max. B. PP.* VI, p. 346). Ma nè anche s. Ilario, dal quale è stata presa questa notizia, mostra di credere gran fatto all'eresia di Osio. Egli chiama il fatto di Osio delirio soltanto e non delitto, l'azione criminosa di Ursacio e Valente, “ incrementa „, colle quali espressioni pare voglia mostrare che Osio non abbia dato se non come l'occasione all'eresie che di loro v'aggiunsero nella formola blasfema quei perfidi eretici. Ecco le sue parole: “ Suscipis etiam adversus deliramenta Osii et incrementa Ursatii et Valentis emendationum tuarum damnationes „ (*Adv. Const.* p. 297). Le quali parole io credo non trovino miglior commento se non da una notizia che ho trovata nella collezione dei Concilii del Crabbe (Tom. I p. 328). Quivi in un'antica prefazione ai canoni del Concilio di Sardica, fatta una breve biografia di Osio dietro l'autorità di Sulpizio Severo, “ sicut vir eruditissimus Sulp. Severus in Chronicis suis refert, quae diligenti cura complectens nostrae memoriae dereliquit „, venuto a parlare del Concilio di Rimini, seguitando dice, che ivi “ essendo sorta una lunga disputa tra i Padri piacque a tutti che fosse ad Osio mandata una legazione, per dimandargli, se nel Sinodo di Nicea, a cui egli era stato presente, si fosse decretato doversi il Figlio dire ὁμοούσιον, cioè eguale al Padre nella sustanza, come diciamo noi cattolici, ovvero ὁμοιούσιον, simile soltanto come pretendono gli Ariani (meglio i Semiariani) „. Ed

egli, sia che fosse svanito per la vecchiaia, sia per ingraziarsi coll'imperatore, diede la seguente risposta: “ Utramque partem recte intendere, quae confessa fuerit sive ὁμοούσιον, sive ὁμοιούσιον „. La qual sentenza, perchè fu sì stoltamente pronunziata, non solo dai cattolici ma dagli ariani ancora fu derisa e rifiutata. Finalmente nella città di Cordova il suo nome dopo questa risposta fu eraso dai dittici della sua Chiesa. “ Denique in civitate Corduba, in qua Episcopatum tenuit, post hanc consultationem sive responsum, nomen eius inter catholicos Episcopos antecessores vel decessores eius minime recitatur „. Come si vede la notizia, benchè confonda i fatti ed i tempi, ha dato nel segno più che altri si possa immaginare. Escluso ciò che essa dice avvenuto a Rimini, perchè la questione su questa voce fu tenuta non a Rimini ma a Sirmio, anche per ciò che ivi si dice essersi fatta alla presenza dell'imperatore, nè tenendo conto della legazione mandatagli in Ispagna, perchè egli si trovava in persona a Sirmio, è pur un fatto che da questa relazione Osio non merita affatto la taccia di eretico. Neppure poi sarebbe tanto stolta la sua risposta, perchè sia in greco sia in latino, le voci ὅμος ed ὅμιος, “ aequalis „ e “ similis „ si trovano adoperate l'una per l'altra, specialmente quando è determinata la materia.

. . . Primo avolso non deficit alter
Aureus et simili frondescit virga metallo,

scriveva Virgilio (*Aen.* VI, 143 seq.). In quanto poi alle voci greche si può consultare il Thes. L. G. dello Stefano al loro luogo, e S. Atanasio nel libro “ de Synodis „ 912, ove difendendo o scusando Basilio d'Ancira dice, come avrebbe detto Osio, che il confessare il Figlio *simile* al Padre *nella sostanza* è lo stesso che confessarlo di *eguale sostanza,* della stessa sostanza, in quanto che, ei soggiunge, questa somiglianza non è accidentale come tra lo stagno e l'argento, tra l'ottone e l'oro, simili soltanto per il colore, ma sostanziale come tra oro e oro, argento ed argento. La questione dunque era nel sapere e volere intendersi, e tanto aveano precisamente fatto nel Concilio di Nicea, cui qui si allude, e nel quale fu molto dibattuta la questione, se si dovesse ammettere o no la parola ὁμοούσιος, dagli eretici, e massimamente da Paolo Samosateno, rivolta ad empio ed ereticale senso, e che pur fu d'uopo che accettassero, dietro molte ed esplicite dichiarazioni dei Padri, gli stessi Eusebiani (Euseb. *Ep. ad suos Caes.*). Ma tolto da un fatto storico è certamente ciò che in ultimo si dice dell'esser stato eraso dai dittici della Chiesa il suo nome [1], chè è confermato da S. Agostino, le cui parole valgono tant'oro nella presente causa di Osio. “ Quod de Osio dicunt (Donatistae) Cordubensi quondam catholico Episcopo, flagitandum

[1] Nei Menei greci si pone la festa di Osio il 27 di Agosto.

est ut probent, non solum illum talem fuisse qualem dicunt, sed quod tale fuerit manifestum illis quibus eum communicasse asserunt . . . Hoc enim magis credibile est (si tamen Osius ab Hispanis damnatus, ab Gallis est absolutus) sic fieri potuisse ut falsis criminationibus Hispani circumventi et callida insidiarum fraude decepti, contra innocentem ferrent sententiam, et postea pacifice in humilitate christiana cederent sententiae collegarum quibus illius innocentia comprobata est „ *(Adv. Parmenion. ep. 7.*, Ed. Venet. 1733, Vol. IX p. 15). Dunque secondo S. Agostino il delitto di Osio al suo tempo non era ancora ben accertato, anzi sarebbe il santo Vescovo stato accusato di falsi delitti, dai quali l'avrebbe prima assoluto la Chiesa Gallicana e poi anche la Spagnuola. Si tratta dunque di una calunnia venuta di lontano e non punto formatasi sul luogo stesso dove ei risedeva, e questo è bene osservare, perchè si sappia quanta fede meriti lo scismatico Faustino nel suo “ Libellus Precum „ quando da Roma ci descrive la fine che un tanto uomo avrebbe fatto a Cordova. Chè narra come Osio, appena tornato in patria dopo la scandalosa caduta narrata dagli storici e specialmente da Filostorgio, avendo avuti dall'Imperatore pieni poteri, si diede a tiranneggiare contro chiunque non la sentisse come lui, e che un giorno mentre dava la sentenza dal suo trono contro Gregorio Eliberitano, ad un tratto si vide storcere la bocca, girare il capo e senza parola cadere a terra. Non ci dice però se morisse o rimanesse solamente muto. Ed è pur provvidenziale che l'abbiano sballata così grossa, perchè così la cosa appaia, come è, del tutto incredibile.

Altri però potrebbe oppormi una lettera scritta da Eusebio di Vercelli a Gregorio Illiberitano, in cui si parla della caduta di Osio. Confesso che non ho grande fiducia nell' autenticità di questa lettera per varie ragioni. Primieramente, perchè è diretta a Gregorio il quale non divideva le opinioni di tutta la chiesa cattolica riguardo ai caduti di Rimini. In secondo luogo, perchè si loda lo stesso Gregorio per la fortezza usata nel resistere a qualunque proposta di conciliazione coi caduti e nel negarsi di communicare con loro, la qual cosa quanto sia contraria alla vera storia non è chi non sappia. Eusebio si unì con Liberio, con Atanasio, con tutti i vescovi cattolici, eccettuati pochi fanatici ed intransigenti, per richiamare all'ovile per mezzo della misericordia tutti i traviati. Si parla poi di un diacono, forse Siro che gli portò lettere della sua chiesa, che sarebbe stato insieme ad altri suo compagno nell'esilio, mentre che sappiamo da altre sue lettere autentiche che intorno a lui fu fatta perfetta solitudine. Finalmente questa lettera non si trova colle altre nell'archivio di Vercelli, ma isolata e confusa tra i frammenti impuri Ilariani. Dopo tutto ciò se altri pur voglia credere che sia autentica non ne facciamo gran caso, perchè Eusebio lontano e nell'esilio poteva essere ingannato da false relazioni.

Terminiamo l'ingrato argomento, anche perchè non si avveri in noi

quella sentenza di Publilio Siro nella gara mimica vincitore di Laberio (Aul. Gell. XVII, 14):

Nimium altercando veritas amittitur [1].

Ma Filostorgio scrisse che immediatamente dopo il sinodo di Sirmio Osio partì per Cordova e Liberio per Roma. Che cosa sia avvenuto durante il passaggio del Pontefice per le terre che dovea attraversare non è detto. A me pare che non sia stato molto differente da quello di Pio VII, quando questi, fiaccate le forze di Napoleone, libero e veloce come il pensiero giungeva al Taro, e quivi " dall' esercito d' un suo nemico era ricevuto sul confine, e con riverente pompa militare scortato fino alle rive dell'Enza che i Napoletani guernivano, e quindi dal popolo innumerevole e devoto, e da una scorta di cavalieri tedeschi, che benedetti e ringraziati tornarono a Parma, mentre il popolo accresciuto di altre genti proseguiva con lui verso Reggio. Anche il Generale Carascosa mandato da Gioacchino Murat per fermare il Papa seguì la calca. Non andava scorta ordinata di milizia napoletana, ma soldati ed ufficiali confusi volontariamente nella folla ingrandivano la riverenza e là meraviglia dello spettacolo. Molti dei popolani spingevano la carrozza dov' era il Papa e tra quelli si scorgevano più zelanti e devoti alcuni uffiziali di Napoli " (Colletta, *Stor. del Reame di Nap.* Lib. VII, 62). Tanto di Pio VII sappiamo da un autore punto ossequente alla causa dei Papi. Di Liberio sappiamo che facesse il suo ingresso in Roma dopo tre anni di amaro esilio il due Agosto del 358 secondo il " Liber Pontificalis "; e questa data è la più conforme alla cronologia degli avvenimenti, avendo egli

[1] A lui malamente si attribuiscono i seguenti detti:

« Incipit doctrina Hosii Episcopi de observatione disciplinae dominicae.
« Deum cole - Superstitionem fuge - Parentes honora - Fratres dilige - Magistris legis opem fer - Valetudinem cura - Vinolentiam devita - Litibus parce - Corpus vigiliis exerce - Modice in saecularibus labora - Formam luxus neglige - Sumptus metire - Necessaria eme - Sordes despice - Superbiam contemne - Iram vince - Linguam moderare - Lites metue - Delibera - Verum sequere - Religionem venerare - Hominem inimicum devita - Liberos bene erudi - Propinquos observa - Servis parce - Cibo tempera - Constantiam tene - Corpus immundiciis [purga] - Quaestus pecuniae vita - Luxuriam refuge - Avaritiam detestare - Cupiditatem coerce - Libidinem comprime - Maledicta contemne - Diu quid facies delibera - Blanditiis adversare - Studium malum relinque - Satisfactionem accipe - Beneficio provoca - Beneficium vince - Tuo utere - Alieno abstine - Iusta promitte - Promissa praesta - Tempori servi - Defunctis obsequere - Importunis resiste - Litigiosis iuste iudica - Peccatis obtempera » (Pitra, *Analecta etc.* 1888, pag. 117).

A me pare che questa « Doctrina » sia una raccolta di quelle tante sentenze morali, che nel medio evo vagavano sotto il titolo di « Forma honestae vitae », di « Disciplina clericalis » cet., e col nome di Catone, di Seneca, o di qualche altro personaggio illustre.

celebrata la pasqua del medesimo anno a Sirmio (Duchesne l. c. p. 209). In qual modo sia stato ricevuto, la storia tace: una sola parola però che fortunatamente uscì dalla penna d'un tale che punto si lodava delle azioni di Liberio, dice tutto: " Romam quasi victor intravit „ (Hier. *de Vir. Ill.*). A lui fa eco l'autore scismatico della Prefazione al " Lib. Precum „ mostrandoci il popolo accorrere a lui incontro per riceverlo con meritati onori. " Tertio anno redit Liberius cui obviam cum gaudio populus romanus exivit „. Nè poteva essere altrimenti, se si consideri, come dianzi abbiamo osservato dietro l'autorità di Socrate, Sozomeno, Teodoreto, Ammiano Marcellino e S. Atanasio, quanto ei avesse ben meritato della Chiesa Romana, ed in quanta venerazione ed affetto il suo gregge l'avesse, venerazione ed affetto tale che degenerò in aperta rivolta a suo favore e prima e dopo l'esilio. Aggiungasi la venerazione che naturalmente il fedele cristiano nutre per il suo pastore ed il lungo tempo trascorso della sua lontananza, e mi si dica se le feste fatte per il suo ritorno non doveano esser tali da superare l'altre di cui onorato aveano l'anno innanzi la stessa imperiale persona di Costanzo. Certamente se la cedettero per onori officiali e fredda politica, la vinsero di gran lunga in cordialità e caldi entusiasmi, ciò che è tutto. Ma il trionfo maggiore fu quello della fede, che egli per la sua parola provata col fuoco della tribolazione, dopo l'esilio faceva rivivere negli animi di tutti (Metaphr. *Vita S. Athan.* loc. cit.); e ciò tanto più in quanto che, come abbiamo provato innanzi, gli Ariani colla venuta di Costanzo a Roma aveano cercato d'imbrattare d'eresie la fede immacolata del popolo romano. Se non che la venuta di Liberio non a tutti dovea piacere, molti si erano adattati al governo di Felice e sapea loro male doverlo abbandonare. Onde non mi farebbe maraviglia se, come è stato pur scritto, subito dopo il suo arrivo o poco più tardi, sieno successi dei tumulti per nulla lodevoli.

Ma su tal punto la storia come nel resto di questi tempi è soggetta a gravi contraddizioni. Il Libellista della citata Prefazione ci dice che Felice " notatus a Senatu vel populo „ fosse stato obbrobriosamente espulso di città; può essere, ma la sua relazione merita in questa parte poca o niuna fede, perchè scismatico, e tutto fiele contro Felice e quelli del suo partito, ai quali va innanzi S. Damaso, contro cui è propriamente scritto tutto il libro. Invece Teodoreto, che pure si è servito, come dicemmo innanzi, di documenti autentici degli Archivi Romani, asserisce semplicemente che Felice si ritirò da Roma e andò ad abitare in un'altra città che non dice qual fosse. La parola che adopera Teodoreto a significare l'allontanarsi di Felice è ἀποχωρῆσαι che va latinamente tradotta " discessisse „ e non " clam se subduxisse „ come ha fatto l'Herveto. Più esplicito è Filostorgio, il quale narra che Felice, ordinato durante l'esilio di Liberio, al ritorno di questo, siasi spontaneamente ritirato, e, senza essere messo a capo di nessuna Chiesa, abbia conservato il titolo

e la dignità di Vescovo. Φίληξ δὲ ὁ ἐν τῷ μεταξὺ χρόνῳ τῆς Ρώμης Ἐπίσκοπος καταστὰς εἰς εαὐτὸν ἀπῄει, τὸ μὲν ἀξίομα τῆς ἐπισκοπῆς φέρων οὐ μέν γε τινὸς ἐκκλησίας προϊστάμενος. IV, 3. Questa è la sentenza per me più probabile, in quanto che è più conforme alla pacifica indole di Liberio, non che alla grande stima di santità da Felice procacciatasi, non ostante il marchio di scismatico di cui fu notato. Ho detto che questa sentenza è più conforme all'operato di Liberio, perchè ci sembra di aver provato, se non ad evidenza, sufficientemente almeno, che la volontà di Liberio non fosse stata estranea all'ordinazione di Felice come suo Vicario durante la sua assenza, non già, siccome hanno erroneamente giudicato il Berti, il Papebrochio [1], ed ultimamente il Garrucci nell'*Arte Cristiana,* quale vero Pontefice dietro formale rinuncia di Liberio; opinione che non è fondata sopra alcuna autorità, è contraria alla vera storia e solo messa fuori, mi penso, per conciliare senza bisogno di sorta la sua ordinazione avvenuta, vivendo ancora il legittimo pontefice, coll'aureola di santità di cui Felice si tiene fregiato [2]. Ma è conforme ancora al modo tenuto da Liberio dopo il suo ritorno con quelli del partito scismatico, chè, come dice il citato Libellista, morto Felice, usò misericordia coi chierici spergiuri e restituì tutti nel loro grado. " Liberius misericordiam fecit in clericos qui periuraverant, eosque in locis propriis suscepit „. Si sa che qui l'autore scismatico vuol aprirsi la via per mostrare in qual maniera fosse avvenuta l'elezione del diacono Damaso a Pontefice dopo la morte di Liberio, il qual Damaso sarebbe stato nè più nè meno che uno dei chierici spergiuri; benchè l'insinuazione poco giovi alla causa dello scisma, chè, qualunque sia stata la vita antecedente di Damaso, è pur un fatto, secondo il Libellista stesso, che Damaso fu da Liberio restituito nel suo grado. Pur tuttavia, qualunque sia lo scopo dell'autore, certo è che Liberio non trattò male quelli che erano uniti in communione con Felice, anzi Damaso stesso sarebbe divenuto il suo ministro più fedele. Ma si dirà, se le cose pacificamente procedettero, perchè si obbligò Felice a vivere fuori di Roma? Il bene della Chiesa così richiedeva, a cui vanno sacrificate tutte le private affezioni. Difatti, il partito che nei tre anni di episcopato si era Felice anche per i suoi modi potuto fare, le calunnie sparse a danno di Liberio da uomini male intenzionati, di cui il mondo non va mai privo, richiedevano che ogni occasione di dissidio fosse tolta, e ciò non poteva avvenire se non coll'allontanamento di chi per la sua presenza avrebbe anche innocentemente potuto alimentare il fuoco del disordine. E non abbiamo visto in tempi a noi più vicini un legittimo papa, s. Celestino V, dopo la sua rinunzia esser tenuto quasi prigioniero dal suo successore

[1] Acta SS. Apr. III, p. 1000-1002.

[2] Se alcuno sia vago sapere in quante maniere abbiano divagato errando i difensori del papato di Felice, legga la « *Defensio S. Felicis* » di Francesco Dyno § III. Lucae 1732.

per questo unico motivo dell' ordine, che si voleva ad ogni costo salvo? Ma Felice, si dirà, ritornò a Roma, occupò finanche la basilica Giulia, dalla quale sarebbe poi stato con suo grave disonore scacciato. Questo lo dice il solito Libellista, e si potrebbe non prestargli fede, tacendo ogni altra autorità. Ma siccome egli era del luogo e poteva meglio che gli altri estranei sapere ciò che in Roma succedeva, voglio credergli. Se non che, se prestiamo orecchio allo stesso autore non sarebbe ritornato in Roma affatto volentieri, ma costretto da quelli del suo partito. " Impulsu clericorum qui periuraverunt irrumpit in Urbem et stationem in Iulii Basilicam trans Tyberim dare praesumit, quem omnis multitudo fidelium et proceres de Urbe iterum cum magno dedecore proiecerunt ". In somma si può tenere che Felice, come Liberio, avesse delle intenzioni del tutto pacifiche, e che se avvenne qualche disordine, ciò non fu motivato da lui, ma dai suoi devoti. Ad ogni modo secondo il libellista stesso non avrebbe Felice cercato mai di usurpare la sede apostolica, ma solamente di officiare la basilica Giulia (S. Maria in Trastevere), se bene intendo la frase " Stationem dare " a questo proposito usata. In altri termini, come spiega l' Anonimo del Codice Avellanense che dipende dal detto autore, e di cui tratta il Panvinio nelle annotazioni alle vite dei Pontefici del Platina, avrebbe conservato i diritti sacerdotali, " sacerdotii iura in schismate dum vixit contra Liberium modo in Urbe modo extra in alia civitate. . . retinuit ". So che il " Liber Pontificalis " parla di scene di sangue avvenute nel ritorno di Liberio, " ab eodem die fuit persecutio in Clero, ita ut intra Ecclesiam presbyteri et clerici necarentur et martyrio coronarentur "; ma oltre a che ciò ripugna a tutto che sopra abbiamo detto dell' ingresso trionfale dell' augusto esule, ed alla uscita volontaria, non forzata, di Felice, è chiaro che il luogo in questione è molto alterato, anzi è tolto di pianta dalla vita del successore di Liberio, S. Damaso, per l' elezione del quale avvennero precisamente le scene di sangue ivi descritte, e, ciò che è peggio, cogli stessi giudizii dell' autore della Prefazione al " Lib. Precum " a favore degli scismatici. Del resto non fa maraviglia una tal confusione nel " Liber Pontificalis ", chè abbiamo osservato un simile spostamento della vita di Liberio a favore di S. Giulio suo antecessore. Le stragi, di cui si parla nel " Lib. Precum " a causa dello scisma di Ursicino, avvennero nelle basiliche Giulia, Lateranense e di S. Agnese, ed è tanto certo che di questo scisma tratta il " Liber Pontificalis " che da quest' ultima basilica appunto fa ritornare Liberio. Laonde non so intendere come il ch. ab. Duchesne, l. c. p. 209, abbia potuto credere a disordini avvenuti per l' ingresso di Liberio in Roma dopo l' esilio, e di cui nessuno autore, compreso quello della scismatica Prefazione, sapea nulla; e che, se fossero veramente avvenuti, di certo avrebbero trovato chi per far scandali si sarebbe prestato volentieri a farli in qualsivoglia maniera noti. Ad ogni modo Felice morì in pace nel suo ritiro anni 8, mesi 3 e giorni 20 dopo

il ritorno di Liberio, il 22 Nov. del 365, essendo consoli Valentiniano e Valente, un anno prima di Liberio (Praef. ad " Lib. Precum "). Di lui il " Liber Pontificalis " dà la seguente notizia: " Qui Felix depositus de Episcopatu habitavit in praediolo suo via Portuensi ubi (vacans orationi) requievit in pace ".

Ma Felice è egli nell'albo dei santi? Questa è un'altra questione, che, dopo il già detto, riesce più facile ad essere trattata. Il Baronio, ann. 383, 62, narra che quando nel pontificato di Gregorio XIII si trattò la questione della riforma del Martirologio, egli avea già composto un libro per far radere dal medesimo e dal Calendario il nome di Felice, giudicandolo indegno degli onori dell'altare, perchè antipapa e scismatico; quando provvidenzialmente nella Diaconia dei Ss. Cosma e Damiano apparve un'arca di terracotta contenente le reliquie del santo con questa epigrafe: " Corpus S. Felicis Papae et Martyris qui damnavit Constantium ". La quale scoperta tanto più riempì di maraviglia i consultori, perchè avvenne proprio la vigilia della festa di S. Felice, il giorno 29 Luglio dell'anno 1582. Per la qual cosa il Baronio, rinunciata subito la sua sentenza, abbracciò quella degli avversari e specialmente del Card. Santori che avea preso con sommo calore il patrocinio di Felice. Così egli. E noi che conosciamo la condanna di Costanzo da parte di Felice e del suo concilio per una vera mistificazione, o se si vuol meglio, confusione fatta con quella data da S. Giulio agli Ariani nel sinodo Romano; noi che sappiamo per certi argomenti essere stato Costanzo sempre in concordia e communione con Felice, sì da patrocinarne la causa appo le matrone Romane, e mandargli dopo un rescritto da Milano; benchè crediamo sincero il monumento, non giudichiamo vero il contenuto dell'epigrafe, che per altro è medioevale e pende tutta dal " Liber Pontificalis ". Benchè nemmeno il giorno della festa sarebbe bene notato nel calendario Romano, perchè si sa dalla Prefazione al " Lib. Precum " che egli morì non il mese di Luglio ma di Novembre. Solo supporrei qualche errore di amanuense nella notizia della Prefazione, chè ove essa ha " X kal. " un antico Calendario bresciano che trovasi in calce ad un " Novum Testamentum " (sec. XII, o XIII) del Collegio fiorentino alla Querce, " ha XVII Kal. Felicis pp. ", non il 22 cioè, ma il 15 di Novembre. Questa circostanza della venerazione che la Chiesa di Brescia portava a Felice di cui trattiamo, è molto interessante, in quanto che essa era lontana dal focolare dei partiti Feliciani, Ilariani e Luciferiani, che per avventura l'avrebbero innalzato più del dovere per abbattere, come fecero, Liberio contrario alle loro idee intransigenti e scismatiche. Anzi questo calendario ha una particolarità che merita di essere notata, vo' dire la memoria d'una depositio " ad S. Eusebium " personaggio che al certo non divideva il pensare di Lucifero [1]. Se non che una grave difficoltà si af-

[1] Ai 3 di Marzo è notato « V non. Martias. ad scm̃ Eusebium. » Il chiarissimo

faccia intorno al luogo della deposizione del nostro Felice, chè la notizia di Liberio nel “ Liber Pontificalis „ ce lo dà seppellito il 29 luglio nella via Portuense, e quella di Felice medesimo nella via Aurelia, due miglia fuori Porta S. Pancrazio, il 15 Novembre, come il calendario bresciano, in un podere di sua proprietà. Anche il “ Vetus Romanum „ ci mette nella via Aurelia un Felice papa, ma la festa è assegnata al giorno 30 di Maggio. Inoltre il Felice della via Aurelia sarebbe stato decollato, secondo la notizia del medesimo “ Liber Pontificalis „ e di nascosto rapito dal diacono Damaso e seppellito. La notizia del martirio di Felice è certamente un'interpolazione che non tutti i codici hanno, come quello mediceo che abbiamo citato innanzi, ed anzichè al secondo si deve riportare al primo di questo nome. Benchè anche il martirio di S. Felice I è molto incerto, chè nel più antico catalogo, il liberiano, figura solo come pontefice e non come martire. Lo stesso debbe dirsi del supposto martirio di S. Giulio che morì durante l' impero di Costanzo II. Questo errore io credo sia nato da ciò che anticamente i fedeli erano soliti venerare principalmente le memorie dei martiri, e che quindi visitando i monumenti di quelli che ivi erano sepolti attribuissero a tutti indistintamete questo titolo che in seguito dovea creare tante leggende che non poco dànno da fare ai dotti. Però essi in nessuna maniera si confondono, chè la festa di Felice I è assegnata nei calendari al 29 Maggio, come nel “ Liber Pontificalis „, benchè la “ Depositio Episcoporum „ e il Centone Geronimiano la mettano nel 30 Decembre, e quella di Felice II il 15 Novembre ed il 29 Giugno. Fu detto però che ambedue fossero seppelliti nella via Aurelia, perchè quivi li citano gli antichi itinerari del sec. VII. Ecco come ne parla il più antico e meglio conservato, quello di Salzbourg. “ Deinde ambulas ad S. Pancratium, cuius corpus quiescit in formosa ecclesia via Aurelia; . . Et ascendis sursum et pervenies ad ecclesiam; ibi quiescunt SS. Processus et Martinianus sub terra et S. Lucina Virgo et Martyr in superiori. Deinde pervenies eadem via ad sanctos pontifices et martyres duos Felices. Postea eadem via pervenies ad ecclesiam, ibi invenies S. Callistum papam et Martyrem et in altero (loco) in superiore domo S. Iulius Papa et Martyr „ (De Rossi, *Roma sotterr.* I, p. 142; Duchesne, l. c. CCXXV). Se non che contro a questo documento stanno l'altro più antico della “ Depositio Episcoporum „ che ci dice esser seppellito il primo Felice nel cimitero di Callisto, “ III kal. Ian. Felicis in Callisti „ (Ind. Bucher. Duchesne l. c. p. 158), e le notizie che ci dicono il sepolcro del secondo sulla via Portuense. Quivi inoltre sarebbe stato deposto un Felice così celebre che avrebbe dato il nome alla stessa

Comm. De Rossi che vide ed esaminò il calendario, scoprì dietro sicuri indizi, che si dovea supplire non una « Statio » ma la « Depositio Pauli Ep. ad S. Eusebium ». Di questo vescovo difatti che sedette dopo Gaudenzio morto il 412, nel catalogo degli antichi vescovi di Brescia, edito dal Gradenico, è scritto: « iacet ad S. Eusebium ».

via Portuense, secondo che si ha da un documento scritto la prima metà del sec. VI (Pertz, *De Cosmogr. Aetici*, Berol. 1853. De Rossi, *Bull.* 1869 p. 11, seg.). Anche il Codice Chigiano A. V. 141 in un indice dei cimiteri romani riporta un " cymiterium ad insalatos ad Sanctum Felicem via portuensi " (De Rossi l. c. 1883 p. 46). Se non che questo Felice non è certo nè il primo nè il secondo pontefice di questo nome, essendo il suo nome associato, secondo il martirologio Geronimiano ed i calendarii, a quelli di Simplicio, Faustino e Viatrice [1]. È singolare però che in un calendario romano del V secolo, secondo il Martene ed il Döllinger, questo Felice è fregiato del titolo di Papa (Martene, *Thesaur.* vol. V; Döllinger, *Die Paps.*). Il Martirologio di Usuardo ancora che lo riporta al dì 29 Agosto, lo dichiara per il Pontefice martire di Costanzo. Non ostante però le tante confusioni prodotte da personaggi diversi ed omonimi, non ostante le leggende più o meno capricciose o le interpolazioni alle notizie dei Pontefici, nulla troviamo che sia contrario all'attribuzione di Santo data a Felice (II), il quale per noi è quello stesso che ci è dato come deposto nelle vie Aurelia e Portuense. Chè, benchè fosse detto aver egli abitato dopo il ritorno di Liberio lungo la via Portuense in un suo podere e quivi essere stato deposto, non ripugna l'ammettere una traslazione fatta del suo corpo in un tempo più o meno lontano, e che una leggenda o storia che sia ci dice avvenuta poco dopo la sua morte per opera dei chierici a sè devoti, e che riportata con qualche confusione di tempi nel Martirologio d'Adone spiega la causa dello spostamento della sua festa dal Novembre al Luglio. " Depositus Sanctus ac beatissimus Felix habitavit in praediolo suo quod est via portuensi . . . martyrio coronatur IV id. Nov. (10 Nov.). Exinde raptum corpus eius a presbyteris et clericis et sepultum in basilica quam ipse construxit via Aurelia XV kal. Dec. (17 Nov.) in miliario secundo, cuius natalis celebratur IV kal. Aug. " (29 Luglio). Benchè anche gli spostamenti dei giorni natalizi dei martiri non è sicuro argomento di errori incorsi. Così p. e. la festa di S. Biagio è segnata " III Non. Febr. " e nel " Vetus Romanum " è trasportata al quindici dello stesso mese. Anche nell'appendice al Martirologio d'Adone abbiamo una " depositio Sancti Felicis Episcopi " nella via portuense notata al 22 Decembre. Ad ogni modo " poichè assai antico e solenne è il culto di Felice II nella Chiesa Romana, nè possiamo con chiarezza vederne l'origine e la ragione canonica e storica, è naturale che non tutti vogliano condannare in ogni parte e senza appello una leggenda, la quale circa gl'inizii del secolo VI già in Roma avea voga, ed in due forme diverse fu inserita nella vita di Liberio e di Felice II dal Liber Pontificalis " (De Rossi *Bull.* 1883, p. 33).

---

[1] « Viatrix » e non « Beatrix » va letto quest'ultimo nome dopo la scoperta di un'insigne epigrafe damasiana. De Rossi l. c. 1869, p. 3.

Capo VI.

I Sinodi di Rimini e di Seleucia. Le "Gesta Liberii".

Il concilio di Ancira che, come dicemmo, fu tenuto il 358, prima della Pasqua, avea messo all' aperto la mala fede di alcuni Ariani e specialmente di Aezio e di Eudossio, giunti, rigettando le voci ὁμοούσιος ed ὁμοοίσιος, a negare l'uguaglianza e la stessa somiglianza del Figlio di Dio al Padre. Per lo che scossisi quelli di fede più sincera e raccoltisi insieme condannarono unanimamente l' infame eresia, ed insieme scrissero all' imperatore, perchè colla sua autorità ne raffrenasse il progresso. Questi ne approvò la condanna e rescrisse essere anch' egli della medesima fede di chi gli scriveva [1]. Tanto erasi fatto in Ancira; ma ciò che veramente diede il colpo di grazia all' eresia di Ario venuta fuori quasi a nuova vita per opera di Aezio, fu, come io mi penso, il concilio di Sirmio tenuto alla presenza di Liberio e dei legati delle Chiese di occidente. Qui gli Orientali stessi ad impulso degli Occidentali domandano al R. Pontefice la condanna del recente errore, riconoscono in lui una tale autorità, confessano come lui la divinità del Figlio, ed attratti verso la fede romana la rompono cogli antichi fratelli, e facendo tra loro scisma preparano colla lotta la rovina ultima della setta secondo quel detto di G. C. " regnum in seipsum divisum desolabitur ". E così ciò che fu detto caduta, errore, debolezza, imprudenza di Liberio non sarebbe stato che un atto quant' altro mai politico, un colpo egregiamente diretto; chè la vittoria fu aggiudicata a lui, sia che ruppe in due il campo nemico, sia che la più gran parte e la migliore, abbandonata l' antica bandiera, sotto la sua si raccolse e militò. Questi erano i Semiariani, gli altri pochi di numero furono detti Anomei. I Semiariani in questa circostanza, scrisse il Baronio [2], apparvero in mezzo a tanta caligine di errori come faci ardenti in tutto l' oriente, e dai nostri medesimi furono tenuti in onore, perchè nessuna differenza appariva tra noi e loro, convenendo in ciò che era veramente sostanziale, nell' ammettere cioè la divinità del Verbo in tutto e per tutto, e non discordando dai Cattolici se non a parole. Ma sentiamo S. Ilario il quale, un anno dopo appena, esultando di questo trionfo di Liberio e di tutta la Chiesa di occidente, così si esprimeva cogli Orientali: " Reliquus mihi sermo ad sanctos viros orientales Episcopos dirigendus est, ut quia iam de fide nostra nihil inter nos suspicionis relictum est, ea quae adhuc in suspicionem ex verbis veniunt, purgentur... O studiosi tandem apostolicae atque evangelicae doctrinae viri, quos fidei calor in tantis tenebris haereticae noctis accendit! Quantam

[1] Sozom. VI, 13.
[2] *Ann.* 358, 16.

spem revocandae verae fidei attulistis, constanter audacis perfidiae impetum retundendo! „ [1]. E verso la fine del libro venendo a trattare della differenza d'opinione che ancora separava i Cattolici dai Semiariani, causata dalla diversa intelligenza della voce ὁμοούσιος per parte di quest' ultimi che vi vedevano un senso del tutto ereticale secondo gli errori di Paolo Samosateno: " male intelligitur omousion „, seguitava: " quid ad me bene intelligentem? Male omousion Samosatenus confessus est, sed numquid melius Ariani negaverunt?... Damnemus in commune vitiosam intelligentiam, non auferamus fidei securitatem... Date veniam, fratres, quam frequenter poposci. Ariani non estis, cur negando homousion censemini Ariani? „ Questo scriveva S. Ilario essendo ancora nel suo esilio ed accennando alla recente fede degli orientali manifestata in Ancira, in Sirmio ed in Seleucia; la cui sentenza ho voluto qui far notare, affinchè per la sua autorità riceva nuova luce l'innocenza di Liberio, essendo il santo Dottore ben informato di ciò che era avvenuto a Sirmio per lettere speditegli dai legati presenti al concilio, come ei stesso ci attesta; e se non parla di cadute, di debolezze, e che so io, da parte di Liberio, è segno che a Sirmio nessuno ne avea parlato. Inoltre S. Ilario entrò nella mente del Sommo Pontefice più di qualunque altro, e questa era che si dovessero attirare colla virtù della dolcezza le pecore erranti all'antico ovile, e che non si perdonasse a qualunque mezzo, purchè lecito, per conseguire il detto fine, avendo nell'animo fisso quell'antico effato: " Salus Ecclesiae suprema lex est „.

Ai due sinodi di Ancira e di Sirmio teneva dietro la deposizione e l'esilio di Eudossio e di Aezio, non che le inimicizie dei due partiti, di cui a modo suo ne dà una sicura conferma l'anomeo Filostorgio [2]. Ma fu notato che la pace sembrò soltanto stabilita tra gli orientali e gli occidentali, perchè, anzi che spontaneamente, fu conchiusa per timore dell'Imperatore [3]. Però quest' asserzione si mostrerà falsa essenzialmente per tutto ciò che in seguito diremo, chè la concordia fu sincera e non punto finta, essendo voluta dagli uni e dagli altri indipendentemente, perchè mossi da diversi scopi, questi con Liberio dal desiderio dell' unione delle chiese, nella quale vedevano la salvezza del cristianesimo, e quelli dall' orrore che loro ispirò l'eresia ariana scopertasi nel più nefando aspetto. Pur tuttavia fa d' uopo confessare che in parte non si ebbe torto a così giudicare, chè nel concilio di Sirmio si trovarono realmente dei Vescovi che sottoscrissero per timore dell' imperatore, e questi che formarono un terzo partito, vo' dire dei cortigiani, furono Ursacio, Valente e, se si vuole, Germinio. La loro sottoscrizione non fu sincera e tosto coi fatti lo provarono. Chè Costanzo non contento della condanna dell' ere-

[1] *De Syn.* p. 354 ed. c.
[2] Philost. IV, 6, 8.
[3] Sozom. VI, 15.

sia Aeziana fatta in Ancira ed in Sirmio da Liberio, stabilì di convocare in Nicea un secondo Concilio generale. Qui la religiosità dell' Imperatore nocque ancora una volta. Basilio d'Ancira non trova conveniente quel luogo, dove la stessa eresia sotto altra forma era stata già condannata, e l'Imperatore propone Nicomedia. Intanto i vescovi erano tutti in cammino, quando un terribile terremoto in breve momento distrugge la città dalle fondamenta. Si ritorna alla prima idea di Nicea e Basilio, dietro lettera insinuante di Costanzo, accetta. Si mandano quindi ordini pressanti ai vescovi, affinchè tutti, eccettuati solamente i legittimamente impediti, per il principio dell' estate si trovino a Nicea. Se non che Iddio anche questa città provò col flagello del terremoto, e Costanzo rescrisse a tutti i Vescovi dell' Oriente che ciascuno in iscritto manifestasse il luogo dove tenere il nuovo concilio. Se alcuno avesse avuto in animo di rimandare il concilio alle calende greche non poteva trovare argomento migliore di questo. Ma non convenendosi sul luogo, Basilio partì per Sirmio dove si trovava ancora l'imperatore, e quivi, abboccatosi con altri vescovi, fra i quali erano Marco d'Aretusa e Giorgio d'Alessandria, si stabilì non senza qualche difficoltà la città di Seleucia d'Isauria come sede del prossimo Concilio [1]. Tutti adunque stavano per Seleucia, quando al partito di corte capitanato da Ursacio, Valente e l'eunuco Eusebio venne in animo, perchè non s'aggravasse di troppo l'erario ed i vescovi sentissero meno la noia del lungo viaggio, di proporre due luoghi diversi, Seleucia per gli Orientali e Rimini per gli Occidentali. Questa proposta fu tanto abilmente portata, che Costanzo pienamente l'accettò, e secondo la intenzione dei suoi cortigiani servì a continuare fino alla morte dell' Imperatore quella lotta fatale che in Sirmio, non senza chiaro aiuto del cielo, si potea dire con commune soddisfazione finita. Qui per nulla appare l'autorità del Vescovo di Roma; Costanzo funge l'officio di Pontefice Massimo e con una enciclica mandata a tutti i Vescovi propone che raccoltisi nei luoghi sopraddetti trattino prima le questioni di fede e poi le altre appartenenti alla disciplina ecclesiastica, di tutto poi si dia a lui relazione per mezzo di dieci legati. Ma ciò che più stona in uno dei rescritti che abbiamo, si è la proibizione data ai padri di Rimini di trattare gli affari concernenti all' oriente con minaccia di dichiarar nulli tutti i loro decreti [2].

Frattanto i Vescovi dell' Illirico, dell' Italia, dell' Affrica, della Spagna e delle Gallie erano d'ogni parte in via diretti a Rimini, e per qual motivo? Per insegnare ai cristiani dell' occidente, dopo quattro secoli di fede sincera, come si dovesse credere in G. C.; il che era di sommo scandalo per i catecumeni e dava materia di riso ai gentili [3]. Errore gra-

[1] Sozom. IV, 15. In questa occasione ai 22 di Maggio dell'anno 359 fu pubblicato il simbolo che porta il nome di Marco d'Aretusa o terza formola di Sirmio.

[2] Hilar. *Fragm.* pag. 457.

[3] Athan. *De Syn.* p. 870.

vissimo fu questo dell'imperatore, chè il concilio si doveva radunare a causa dell'eresia di Aezio, come era stato stabilito; ora ammesso che i Padri di Rimini non dovessero impicciarsi per nulla degli affari dell'Oriente, il Concilio rimaneva senza scopo. Le vetture publiche erano state fornite a spese del fisco, altra causa di lamento per parte dei nemici della fede. Ammiano Marcellino scriveva a questo proposito che Costanzo trattava la religione semplice e grave, come una leggiera superstizione e da vecchia, che eccitava continui dissidii fomentandoli con questioni di parole, e che rovinava i fondi assegnati per le pubbliche vetture con far correre su e giù i Vescovi per tutto l'impero, purchè potesse egli esser tenuto arbitro della fede [1]. Però molti specialmente della Gallia e della Britannia ricusarono il sussidio, secondo la proposta di Liberio a Milano, e si servirono di vetture private [2].

La longanimità dei Vescovi occidentali fu esemplarissima in questa circostanza. Essi avendo in mira solo la pace e la salvezza della Chiesa, solleciti e non perdonando a sacrifizii di sorta si trovano a Rimini in numero di quattrocento e più, dei quali ottanta solo erano semiariani ed Ariani, e gli altri tutti cattolici o Niceisti. Fra gli antiniceisti principali erano Ursacio, Valente, Germinio, Aussenzio di Milano, Epitteto di Civitavecchia, e Caio dell'Illiria [3]. Tauro Prefetto del Pretorio fa le parti dell'Imperatore nel Concilio, con ordine di non lasciar partire i Padri se prima non fossero convenuti nella fede e colla promessa del consolato, se le cose fossero riuscite bene. Intanto radunati che furono i Padri, Valente ed Ursacio, capi del partito ariano e cortigianesco, domandano a nome dell'Imperatore che, annullate tutte le formole precedenti, si professi soltanto quella che testè in Sirmio era stata compilata, ed in cui si stabiliva essere, secondo le scritture, il Figlio simile al Padre, e non si faceva neppure menzione della parola *sostanza* [4]. Questa essere la sola professione di fede approvata dall'imperatore, e doversi perciò stesso ed anzi tutto accettare dal Sinodo senza neppure chiedere il parere di alcuno, perchè dal troppo questionare sui vocaboli non ne nascano nuovi torbidi e sedizioni. Ciò dicendo tenevano in mano il foglio col nuovo simbolo e lo mostravano ai presenti perchè lo leggessero, approvassero e firmassero. Trasecolarono i Padri a questo insolito parlare; pur tuttavia, siccome quelli che erano bene istruiti nei canoni ecclesiastici, loro ricacciarono in gola l'insolente proposta, rispondendo non far d'uopo di nuovi simboli, bastare il Niceno lasciato dai loro maggiori,

[1] L. XXI. 16.

[2] Sulpit. Sev. L. II, 40.

[3] S. Atanasio v'aggiunge Demofilo di Berea, ma ciò è un errore, perchè questi facea parte del Concilio di Seleucia. Hefele, *Conciliengesch.*, I, p. 702, ed. 2.

[4] Qual fosse la vera formola fatta alla presenza dell'Imperatore a Sirmio non è ben chiaro. Certo si è, che, come vedremo al capo XI, Germinio tacciò in seguito di bugiardi Valente ed Ursacio e mostrò che il simbolo allora composto da Marco Aretusa era tutt'altro.

ivi trovarsi congregati non per altro se non a fine di opporsi alle novità contrarie alla fede; e perchè in seguito non si abbiano a rinnovare spiacevoli contese domandano che s' inauguri il Concilio con una solenne condanna dell' eresia di Ario, causa principale di tutti i disordini. In questa avendo Valente ricusato, comandano che si mettano in mezzo gli errori degli eretici ed il simbolo di Nicea, questo per essere sottoscritto e quelli anatematizzati, e sanciscono che in seguito nè si muova più questione intorno alla detta fede nè si parli più di radunar concilii. E tergiversando Ursacio e Valente ed istando che fosse accettata la formola da loro preparata, i Padri li depongono e scomunicano [1].

Il Concilio fu tenuto con un ordine ed una fretta prodigiosa, chè il simbolo di Sirmio portava la data del 22 Maggio 359, ed il 22 Luglio del medesimo anno erano già partiti i Legati che portavano a Costanzo la lettera sinodale, capolavoro di confutazione agli empii raggiri degli eretici e perfettissima apologia della fede Nicena. Della detta lettera questa è la sentenza. " Per comando di Dio e dietro al tuo editto radunatici abbiamo giudicato bene di attenerci a quella fede che anticamente fu stabilita. Chè il nostro unico scopo fu solo che la fede cattolica fosse a tutti nota, e quelli che diversamente la pensassero fossero smascherati. Inoltre stimammo cosa assurda ed empia di mutare alcuna benchè piccola parte di ciò che fu dai maggiori legittimamente determinato in Nicea alla presenza del tuo gloriosissmo padre Costantino, la dottrina dei quali da tutti udita espugnò ed estinse non solo gli errori di Ario, ma quelli ancora di tutti gli altri eretici che in seguito verranno. A questa fede come aggiungere alcun che non è cosa sicura, così toglierne è molto pericoloso, perchè ai nemici si darebbe ansa di fare e disfare come loro meglio talentasse „. In seguito trattano della mala fede di Ursacio e di Valente e ritornano sulla pietà di Costantino che dicono morto subito dopo ricevuto il battesimo [2], e dopo aver toccato dei disordini ed eccessi causati dai soliti amanti di novità, per cui erano stati costretti a scomunicarli e deporli, raccomandano all' Imperatore i loro Legati, lo supplicano a voler restituire ciascuno al proprio gregge tutti i pastori esiliati e terminano dicendo: " Ti scongiuriamo a nulla voler togliere, a nulla aggiungere a ciò che è stato stabilito, ma che tutto rimanga come fu decretato fin da quando vivea tuo padre. Inoltre non voler più affliggerci con tanti viaggi, ma fa che una volta rimaniamo

[1] Hilar. *fragm.* p. 419, seq.; Socr. II, 32 seg.; Sozom. IV, 13, 18.

[2] La testimonianza di un concilio di 400 e più Padri, tutti dell' Occidente che dopo soli 22 anni dalla morte di Costantino attestano aver egli ricevuto il battesimo prima di morire, ἐξ ἀνθρώπων ἐγένετο βαπτισθείς κ. τ. λ., è una gran prova per non dover credere agli apocrifi silvestrini e a tutti quelli che asseriscono essere egli stato battezzato molti anni addietro in Roma. Ed il voler sostenere col Baronio (a. 324, 325) aver qui i Vescovi voluto parlar del figlio Costante e non del padre, è lo stesso che voler pretendere ad ogni costo che la storia ceda alla leggenda.

fermi nelle nostre diocesi, anche perchè nel celebrare i divini misteri possiamo con più agio pregare per la tua salute, imperio e pace „ [1]. Tali cose scrivevano i Padri di Rimini, che riscossero il plauso di tutti i buoni e specialmente di S. Atanasio e S. Ilario. Ma che? Fu osservato che il concilio dopo un principio sì ottimo finì malamente, ed alla mala riuscita influirono e la buona fede dei Cattolici, e l' ingannevole ed astuta condotta degli eretici, e la solita imbecillaggine di Costanzo. Chè quelli di nulla temendo come sicuri della loro causa spedirono legati giovani, semplici e poco esperti dei maneggi degli affari e delle corti; gli Ariani invece fecero più in fretta e con altrettanti legati, ma più esperti [2] ne prevennero in contrario l' Imperatore, che trovavasi allora in Costantinopoli, calunniando, come ben sapeano, i Padri del Concilio, quasi avessero trasgrediti i suoi ordini. Costanzo poi da suo pari prestando viva fede ai loro detti nega l' ingresso ai legittimi legati e solo dopo molto procrastinare risponde al Concilio che richiedendosi per affari sì delicati animo libero, ed essendo egli occupato per una spedizione militare verso Adrianopoli, ne avrebbe trattato al suo ritorno. I Padri per contrario gli fanno sapere che l' affare per cui si erano radunati era bello che conchiuso, e senz' altro, aspettato ancora alquanto e non rivedendo alcuna risposta, perchè le cure pastorali li richiamavano altrove, abbandonata Rimini, ritornano alle loro sedi. Per finirla l' Imperatore se ne offende, comanda che tutti i Padri si radunino di nuovo a Rimini e che non se ne partano, se prima non abbiano firmata la formola di Sirmio. Inoltre dà pieni poteri ad Ursacio ed agli altri della sua fazione di deporre ed esiliare i renitenti e costituire nuovi vescovi alle loro sedi. Come si vede, la seconda fase del Concilio di Rimini non era punto da ritenersi legittima; era l' azione della forza e della violenza che s' imponeva alle libere volontà, non una spontanea assemblea di Vescovi raccolti da chi ne avea autorità a trattare liberamente e secondo coscienza gli affari riguardanti la fede e la disciplina ecclesiastica. Quindi è, che non potendovi essere accordo sincero dove mancava la libertà, ognuno era costretto ad agire per proprio conto, e rimaneva per ciò stesso egli solo garante delle proprie azioni. Laonde, qualunque sia stato l' esito di questa sciagurata e forzata unione, si deve considerare diversamente da quel che suona e volgarmente s' intende quell' esclamazione di S. Girolamo di cui tanto si abusa nelle citazioni oratorie, che cioè il mondo dopo il Concilio di Rimini pianse e stupì di trovarsi tutto ad un tratto Ariano. “ Ingemuit totus orbis et arianus se esse miratus est „ [3], perchè nemmeno lo stesso santo Dottore vi credeva; anzi contro i Luciferiani

[1] Athan. *De Syn.* p. 837 seg.; Hilar. *Fragm.* p. 451.

[2] « Ex parte nostra leguntur adolescentes parum docti, et parum cauti, ab Arianis autem missi senes callidi et ingenio valentes veterno perfidiae imbuti, qui apud regem facile superiores extiterunt ». Sulp. Sev. II, 41.

[3] *Adv. Lucifer.* II, p. 98 ed. cit.

scusa e difende da suo pari i Padri che firmarono lo proposta formola. “ Credimus, aiebant, in unum verum Deum, Patrem omnipotentem — Hoc etiam nos confitemur — Credimus in unigenitum Dei Filium qui ante omnia et ante omne principium natus est ex Deo.... — Perfecta fides est — Deum de Deo credere addebant praeterea, qui de coelo descendit — Sonabant verba pietatem et inter tanta illa praeconia nemo venenum infestum putabat. De usiae vero nomine abiciendo verisimilis ratio praebebatur, quia in scripturis, aiebant, non invenitur et multos simpliciores novitate sua scandalizat; placuit auferri; non erat curae Episcopis de vocabulo, cum sensus esset in tuto „.

Con queste parole S. Girolamo non solo scusa, ma anche fa la più bella difesa di Liberio, il quale a Sirmio non solo non rigettò la voce *usia* ma condannò negli Anomei quelli che la negavano. Si aggiunga un altro argomento qui tolto dallo stesso S. Girolamo, che se militava a favore dei Padri di Rimini, doveva con più forte ragione stare per Liberio, e quest' è l' amore della concordia e pace di tutte le chiese, il quale egualmente che la verità era ricercata da tutti i Padri: “ nam illo tempore nihil tam pium „ ei dice, “ nihil tam conveniens servo Dei videbatur quam unitatem sequi, et a totius mundi communione non scindi „. Dopo di ciò fu questo un pieno e vero trionfo degli Ariani? Io credo di no, anzi la giudico piuttosto sconfitta che vittoria dell' errore, e di ciò sia gloria alla fede sincera del popolo di Rimini, il quale avendo subodorato che nel Concilio si volevano tessere inganni e far violenza ai Vescovi, cominciò subito a commuoversi, tumultuare e minacciare. Valente, l'attore principale di questa scena, coraggioso dietro a chi fugge, ed agnello a chi mostra il dente, spaventato è costretto a far pubblica professione di non essere ariano e di aborrire tutte le bestemmie di Ario. “ Valens Mursiensis Episcopus, qui eam (fidem) conscripserat..... professus est se arianum non esse et penitus ab eorum blasphemiis abhorrere „. Questa esplicita condanna degli errori di Ario bastava a salvare la fede Nicena ed i Vescovi. Però essa non era stata fatta in pubblico, ed il popolo era ancora inquieto, e fremeva. Allora per far cessare il tumulto, il giorno dopo, essendo accorsa una gran folla insieme ai Vescovi nel tempio dove si tenevano le adunanze, Musonio della Provincia Bizacena nell'Affrica che come anziano presiedeva così cominciò: Giacchè molto si è parlato contro di noi, comandiamo che si legga ciò che è stato definito, e se v' ha alcun che di male che offenda le orecchie ed il pio sentimento dei fedeli, sia condannato. Tutti i Vescovi risposero: “ placet „. Allora Claudio vescovo del Piceno per comando di tutti cominciò a leggere gli errori di cui era stato incolpato Valente. Valente nega di aver mai professate tali bestemmie ed esclama: “ Si quis negat Christum Deum, Dei Filium, ante saecula ex Patre genitum, anathema sit „. E tutti gridarono: “ Anathema „. — Si quis negat Filium similem Patri secundum scripturas, anathema sit. Si quis Filium Dei non dixerit

aeternum cum Patre, anathema sit.... Si quis dixerit creaturam Filium Dei, ut sunt ceterae creaturae, anathema sit.... Si quis dixerit de nullis extantibus Filium et non de Deo Patre, anathema sit.... Si quis dixerit erat tempus quando non erat Filius, anathema sit „. Ed avendo tutti a ciascuno articolo unanimemente ripetuto “ anathema „ e tutto il popolo avendo con gran plauso e vero tripudio assistito a questa professione di fede, Claudio che prima avea cominciato a leggere alzò ancora una volta la voce e disse: Il nostro fratello Valente ha tralasciato qualche cosa, laonde affinchè ogni qualsiasi piccolo dubbio venga rimosso, se a voi piace, condanniamo tutti insieme. “ Si quis dixerit Filium Dei esse quidem ante omnia saecula, sed non ante omne omnino tempus, ut ei aliquid anteferat, anathema sit „. E tutti dissero: “ Anathema sit „ [1].

Tale relazione del finale dramma di Rimini ci viene da S. Girolamo, il quale non contento di averla asserita la fa seguire da questa dichiarazione: Se alcuno crede che noi abbiamo qualche cosa inventata, rovisti i pubblici scrigni, chè tutti gli archivi delle chiese sono piene, e la memoria del fatto è ancora fresca. Vivono anche le persone che al concilio intervennero, e ciò che più monta e conferma la verità, gli Ariani stessi non negano il fatto. Indi soggiunge: “ Quae si quis plenius discere cupit in Ariminensis Synodi actis reperiet, unde et nos ista libavimus „. Atti dunque più sinceri di questi è vano ricercare. Quindi non fa meraviglia se, come soggiunge lo stesso S. Girolamo, i Padri tutti lieti e contenti, scioltosi il Concilio, sieno ritornati alle loro sedi. “ Idem enim regi et bonis omnibus curae fuerat, ut oriens atque occidens communionis sibi vinculo necterentur. Sed diu scelera non latent... Coeperunt postea Valens et Ursacius caeterique nequitiae eorum socii, egregii videlicet Christi sacerdotes, palmas suas iactitare dicentes se Filium non creaturam negasse.... tunc usiae nomen abolitum est, tunc Nicaenae fidei damnatio conclamata est. Ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est „. Abbiamo voluto riportare quasi per intero l'autorità di S. Girolamo, perchè si vegga bene dal contesto qual senso debba darsi alla tanto decantata frase del S. Dottore. La fede Nicena uscì libera e salva dal Concilio di Rimini; l'eresia di Ario da tutti fu condannata; solo si maravigliò il mondo di essere ariano, quando gli Ariani da sè l'affermarono, dando altro senso alle parole da loro profferite. Ma i Vescovi ed il popolo cristiano non cessarono mai di essere cattolici, intendendo bene quello che professavano. So che molto contro è stato scritto dagli autori che ne hanno trattato, ma questo serve solo a mostrare che nel concilio ebbe molta parte il dispotismo dei cortigiani e la versipelle fede degli eretici, per la qual cosa anche Liberio fu costretto, non ostante

[1] Hieron. l. c. Ritornando a Costantinopoli i ribelli, giunti a Nicea di Tracia tradussero in greco la formola ultima di Rimini per farla approvare anche da quelli di Seleucia, ma indarno, chè fu professata solo da pochi Acaciani, come vedremo, e a Costantinopoli stessa ed ultimamente ad Antiochia. Sozom. IV, 18.

tutte le sue intenzioni pacifiche, a cassarlo e condannarlo. Del resto il finale del dramma se non fu ottimo come nel primo atto, non fu nemmeno cattivo, se dobbiamo prestar fede a S. Girolamo, autore competentissimo in questa materia; tanto più che i Vescovi cattolici potevano ricacciare in gola a Valente ed alla sua fazione, se non la professione di fede ambigua da lui fatta, la certa e vera condanna degli errori di Ario colla sua stessa bocca proferita: " Professus est arianum non esse et penitus ab eorum blasphemiis abhorrere ". Ma lo scandalo fu dato e toccò a Liberio rimediarvi.

Tra la prima e la seconda fase del Concilio di Rimini si celebrò l'altro di Seleucia. Esso si potè unire soltanto il 27 settembre del medesimo anno 359, e S. Ilario che quasi provvidenzialmente potè intervenirvi, richiamato dall'esilio con speciale salvocondotto, " data evectionis copia " [1], dice che i Vescovi furono circa 160, dei quali 105 erano Semiariani, gli altri Niceisti, Anomei ed Acaciani di fede dubbia. Di questi ultimi Sozomeno (IV, 21) ne enumera 33, avendo a capo Eudossio, Acacio, Patrofilo, Giorgio di Alessandria ed Uranio di Tiro. In seguito si ridussero in due sole fazioni, chè i Semiariani si unirono ai Niceisti contro gli Anomei o piuttosto gli Acaciani che vagavano nell'incertezza. Anzi furono i Padri così bene intenzionati per la ricerca della verità, che come giunse S. Ilario lo ricevettero con grandi feste; e siccome vi erano state delle calunnie propalate dagli Ariani a danno dei Vescovi delle Gallie, quasi non confessassero altra differenza nella Trinità che la nominale, come i Sabelliani, fu interrogato della sua fede, e come egli ebbe risposto di professare insieme agli altri occidentali il simbolo Niceno fu ammesso a comunicare con loro ed a prender parte al Concilio. Le sedute furono tempestosissime specialmente per parte degli Anomei i quali manifestarono la loro eresia nella massima sua crudezza ed empietà. Finalmente dopo rigettata la vaga formola di Acacio, dietro la proposta di Silvano di Tarso, fu approvata quella temperata di Antiochia fatta durante le Encenie, gli Anomei furono condannati, ed Eudossio, Acacio, Patrofilo, Giorgio di Alessandria, Uranio, Leonzio, Teodosio ed Evagrio deposti. Di questa fede si mostrò contentissimo S. Ilario e quasi ne cantò la vittoria colle parole da noi citate al principio del capo. Anche S. Atanasio parve compiacersene, quando, alzata la voce contro gli Acaciani, i quali con grande audacia se l'erano presa collo stesso concilio Niceno, continuando soggiungeva: Però altri in numero molto maggiore ammisero tutto ciò che era stato stabilito dal Sinodo (Niceno); solo esclusero la parola ὁμοούσιος, perchè, come così dicevano, essendo oscura, per ciò stesso diveniva sospetta [2]. Così finì questo Concilio, i cui atti nella parte più scandalosa ci furono conservati da Sabino Se-

[1] Sulp. Sev. II, 42.

[2] Athan. *De Syn.* p. 881. Cfr. 195 seq.

miariano da cui li tolsero abbreviati Socrate e Sozomeno; il resto appartiene tutto all' audacia, astuzia, e violenza del partito della corte. Ma di ciò non ci cale. Ci basti solo sapere che al sorger dell' anno di grazia 360 il mondo svegliatosi non si trovò tutto ariano, ma che tenendo conto solo dei vescovi (il popolo in massima poteva dirsi cattolico), non ostante le stragi, le proscrizioni, gli esilii e deposizioni antecedenti dei Niceisti sostituiti da altri ariani o di fede dubbia, in Seleucia di eretici veri e falsi ne troviamo non più di 37 di fronte a 160, circa uno contro quattro e più, ed a Rimini anche meno di 37 di fronte a 400. Ho detto meno di 37, chè il numero dato di 80 ariani dovea abbracciare anche i semiariani i quali formavano una frazione a servizio dei veri cattolici. Inoltre gl' intervenuti non rappresentavano che una piccola frazione dei Vescovi di tutto il mondo, chè a Seleucia mancavano quelli delle innumerabili chiese fondate nell' ampio giro dell' impero orientale, che comprendeva la Tracia, le dieci provincie dell' Asia, la Bitinia, la Galazia, il Ponto, la Cappadocia, la Cilicia, l' Isauria, la Pisidia, la Panfilia, la Paflagonia, l' Armenia, la Siria, la Mesopotamia, l' Osroena, la Palestina, l'Arabia, l' Egitto, la Tebaide, la Libia, le isole dell' Arcipelago, e quelle di Rodi, di Creta, e di Cipro; nè quelli stabiliti oltre i confini dell' impero romano nella grande Armenia, nella Persia ed in una gran parte dell' Arabia e dell' Etiopia. Piccolissimo è eziandio il numero dei 400 vescovi occidentali, attesa la moltitudine delle chiese che si trovavano in tutto l' Illirico, nella Pannonia, nella Mesia, nel Norico, nella Dacia, Dardania, Epiro, Tessaglia, Macedonia, Acaia; nell' Affrica, nelle Spagne, nelle Gallie, nella Gran Brettagna, nell' Italia ed isole adiacenti [1]. Laonde anche ammessa la prevaricazione di tutti, sarebbero stati una semplice frazione rispetto all' università dei Vescovi. Si aggiunga che tutto ciò che avveniva era di loro privato arbitrio, non avendovi preso alcuna parte la legittima autorità del Romano Pontefice. E qui ci tocca ritornare a Liberio.

Fu scritto che Liberio non prendesse alcuna parte ai Sinodi di Rimini e di Seleucia, e il suo silenzio s' interpretò diversamente dagli autori. La ragione vera è molto incerta, benchè il ch. abbate Duchesne nel *L. P.* tante volte lodato, dica l' assenza di lui o dei suoi legati cagionata dai torbidi interni che in quei giorni affliggevano Roma a causa del partito Feliciano. Io non lo credo; anzi tengo che nessun disordine, se non passeggiero, vi fosse stato in questo tempo nella città di Roma, e se veramente ve ne fu, avvenne, come vedremo, dopo che Liberio ebbe cassati gli atti del Concilio di Rimini e prescritte le regole per riabilitare i vescovi caduti in inganno. Perciò se vera ed ufficiale assenza

[1] Cfr. Orsi XIV, 93. Anche il Calvinista Turien asserisce che « l' eresia ariana giammai giunse ad avere un seguito numeroso e formar corpo considerabile, che sebbene abbracciata da molti vescovi non però passò ai popoli ». *Vrai Syst. de l'Eglise*, p. 149. Travasa, *Storia critica di Ario*, p. 332.

vi fu da parte di Liberio, debbe aver origine da ben altra causa, delle quali la precipua ci fu accennata dal medesimo santo Pontefice nella lettera che scrisse agli Orientali e che fu riportata da Socrate (IV, 12), che cioè il concilio di Rimini fu tutto una macchina montata dagli Ariani, per far cadere in errore gli Occidentali. Quando parlammo del Concilio di Sirmio, ove furono condannati gli Anomei, notammo che la pace per mezzo dei Legati era stata fatta con commune soddisfaziane tra gli Orientali e gli Occidentali. Solo l' Imperatore, per farla del tutto finita coll' eresia e cogli eretici, domandò un gran concilio. Questo dovea essere generale come quello di Nicea, e perciò propose che questa stessa città si elegesse a sede delle adunanze. Non si potè per intrighi cortigianeschi e per ira del cielo, e si volle il concilio scisso in due, a condizione che poi i legati di ciascuno alla presenza e sotto l'alto magistero dell'Imperatore riuniti insieme trattassero ancora delle cose definite. Questo era uno scandalo inaudito nella Chiesa, e Liberio dovea tenersi lontano. S' aggiunga che se v' era bisogno di Concilii per l'oriente, dove era sorta la eresia, per gli occidentali mancava del tutto ogni causa movente, essendo stati sempre liberi da ogni errore. Forse nella mente almeno dei seminatori di scandali vi dovea essere una ragione per così agire, e questa era l' accusa di sabellianismo data agli occidentali, come si rileva dalla lettera sinodale scritta dai Padri di Milano a S. Eusebio [1], e dall' invito fatto da quelli di Ancira a S. Ilario di scolparsi alla loro presenza dalla medesima taccia; ma oltre a che la fede degli occidentali e specialmente dell' Italia era rimasta sempre immacolata, accresceva lo scandalo nella Chiesa l' audacia dell' imperatore col voler venire anche tra noi a dettar le sue professioni di fede. Il vero si è che Ursacio e Valente, inventori ed esecutori di questa nuova trama, volevano con ciò perpetuare i dissidii tra le due chiese a danno della pubblica quiete, e trarre, se fosse possibile, l'occidente alla loro sentenza. E benchè ne uscissero colla condanna del loro partito, pure, per la forza della loro iniqua politica e del mentire, ottennero più di quel che volevano, chè i disordini crebbero nella Chiesa, si moltiplicarono formole di fede e concilii, furono fatti nuovi martiri, e l' empietà sembrò di nuovo trionfare. In questo mezzo il Romano Pontefice rompe il silenzio, manda in giro un' enciclioa, cassa gli atti del Concilio di Rimini ed insieme espone le regole da tenersi per riammettere alla comunione cattolica quelli che ritornavano dall'Arianesimo. Quest' enciclica e questi decreti di Liberio non l' abbiamo, disparvero, mi penso, per l' ira dei furiosi Luciferiani e per lo scandalo presone dai pusilli, ma sono accennati nella lettera ai Vescovi d' Italia e nell' altra agli Orientali, e ci sono stati provvidenzial-

[1] « Definiat (dilectio tua) quod de nomine haereticorum Marcelli et Photini, necnon et Athanasii sacrilegi totus prope definivit orbis, ne non tam veritati quam intentioni (*forse* contentioni) parere videaris ». Baron. a. 355, 6.

mente nella sostanza conservati da S. Siricio suo successore dopo Damaso in una lettera scritta ad Imerio Tarraconese in risposta ad alcuni suoi dubbii. Ecco le sue parole: " Prima paginae tuae fronte signasti baptizatos ab impiis arianis plurimos ad fidem catholicam festinare, et quosdam de fratribus nostris eosdem denuo baptizare velle; quod non licet, cum hoc fieri et Apostolus vetet, et post cassatum Ariminense Concilium, missa ad provincias venerandae memoriae praedecessore meo Liberio generalia decreta prohibeant; quos nos cum Novatianis et aliis haereticis, sicut est in Synodo constitutum per invocationem solum septiformis spiritus episcopalis manus impositione catholicorum conventui sociamur " [1]. S. Innocenzo I (Ep. XXII) a questo proposito ci fa sapere che per legge della chiesa romana a quelli che battezzati venivano dall'eresia si dava la comunione laica solamente, nè si ammettevano agli ordini sacri. " Nostrae lex ecclesiae est, venientibus ab haereticis, qui tamen illic baptizati sunt, per manus impositionem laicam tantum tribuere communionem, nec ex his aliquem in clericatus honorem vel exiguum subrogare ". Del medesimo Concilio anche S. Damaso immediato successore di Liberio ci attesta che nessun documento, nessun pregiudizio potevano portare alla fede cattolica i Padri di Rimini, perchè la formola da loro approvata " neque Episcopo Romano, cuius sententia prae ceteris omnibus expectanda erat, neque Vincentio qui tot annis episcopatum integre gesserat, neque aliis probata fuerat " [2]. Ma si domanderà: Perchè Liberio cassò solo gli atti di Rimini e si tacque di quelli di Seleucia? L'abbiamo già detto. Le formole professate nei due concilii in sostanza erano le medesime, chè in ambedue si condannavano gli errori di Ario. In oltre in ambedue i Concilii si trovarono vescovi piissimi, come S. Cirillo di Gerusalemme e S. Ilario di Poitiers a Seleucia; S. Febadio di Agen, S. Servazio di Toncri, Restituto di Cartagine, Musonio della Bizacena in Affrica, e Greciano di Cagli in Italia a Rimini. Perciò se gli uni cassò e degli altri si tacque, la ragione precipua dovette essere il sistema e proposito della Chiesa Romana, manifestato a Rimini stessa, di voler stare alla pura e semplice formola di Nicea, cui molto stimavano per la grande riverenza che a quel concilio portavano [3]. Inoltre molto do-

[1] Questi decreti di Liberio nel sinodo Romano e di Siricio, mostrando valido il battesimo degli Ariani, ci assicurano che la formola da loro usata dovea essere quella adottata dai cattolici, come: « Baptizo te in nomine Patris Filii et S. S. ». Ciò conferma Innocenzo I, Ep. XVIII, dichiarando valido il battesimo degli ariani « quod utique in nomine P. et F. et S. S. perficitur ». Laonde la formola che S. Epifanio *(Haer. LXXVI, 6)* ci dice adoperata nel battesimo conferito dagli Eunomiani, « In nomine Dei increati, et in nomine Filii creati » etc., e l'altra riferita da Teodoreto, VI, 26, « in Christi mortem » solamente, esclusa la Trinità, o non furono mai adoperate, ovvero fu questione di casi tanto isolati nel solo oriente che nessuna notizia ne pervenne al Romano Pontefice.

[2] Theod. II, 22.

[3] Sozomen. IV, 22.

vette influire il vanto che ne menavano Valente ed Ursacio, travolgendo il senso alle parole, come abbiamo notato con S. Girolamo, sì da mettere spavento nelle popolazioni, ed agli stessi Padri ingenerare sospetti e dubbii. Chè se bene fosse andata a terminare la cosa, non ostante l'irregolarità con cui il Concilio fu cominciato, Liberio l'avrebbe salvato. E perciò non mi maraviglierei punto, se, non ostante che egli vedesse male il sinodo di Rimini fin da principio, e avesse giudicato indegno della sede apostolica parteciparvi ufficialmente, spinto dalla necessità, abbia date private e particolari istruzioni a Vincenzo, quel Vescovo forse di Capua che fallì nella prima prova ad Arles, e di cui per avventura parlerebbe S. Damaso, di far sì che non si proponesse od approvasse altro simbolo che quello di Nicea, come di fatti avvenne nella prima assemblea tenuta. Agire in questa maniera sarebbe stato atto di grande prudenza, necessaria a chi, come si esprimeva S. Siricio nella lettera citata, portava sopra le sue spalle il peso di tutti: "Portamus onera omnium qui gravantur".

È stato detto, e non a torto, che la storia della Chiesa di Roma negli anni 360–361 sia molto buia ed incerta. Le medesime confusioni regnano che nel tempo dell'esilio e del ritorno di Liberio. Pur tuttavia qualche cosa è stata scritta che pur converrà accettare o negare. Imperciocchè fu detto che Liberio, non avendo voluto stare alle ingiunzioni di Costanzo, fosse di nuovo stato cacciato in esilio [1]. Il fatto è dato come certo; soltanto gli autori che ciò riferiscono si mostrano discordi tra loro se si trattasse della prima, o d'una seconda proscrizione. E di quest'ultimo parere, erroneo quant'altro mai, fu Rufino. Ad ogni modo par certo che Liberio non rimanesse in questa circostanza punto libero e sicuro dalle vessazioni ereticali, cui prestava mano il religiosissimo imperatore. Tutta la setta ariana si era impossessata del suo animo. Se non che pensare ad un nuovo esilio, è cosa del tutto inutile, non essendovi autorità seria che lo comprovi; riman dunque che ci studiamo di conciliare le diverse opinioni in guisa che ne riesca una sentenza, se non accertata in ogni sua parte, almeno molto probabile. E qui dobbiamo rivolgere gli occhi a due monumenti disgraziatamente leggendarii per vedere di trarne qualche costrutto. Il primo è la relazione del "Liber Pontificalis" che scrive: "Tunc revocaverunt Liberium de exilio (parla di quello di Berea), habitavit in cymiterio S. Agnae apud germanam Constantii Augusti. Tunc Constantia Augusta, quae fidelis erat Domino I. C., noluit rogare Constantium Augustum germanum suum, quia senserat consilium". Il luogo, come si vede, è imbrattato dalla calunnia di eresia apposta a Liberio. Però la notizia di S. Agnese e di Costanza sorella però di Costantino e non di Costanzo, è tolta da una narrazione storica. Chè a S. Agnese presso il cimitero Ostriano (cymi-

[1] Sozomen. IV, 18, Niceph. IX, 41.

terium maius) detto “ ad Capreas „ [1], ovvero “ ad Nymphas S. Petri „ avanti il IV secolo, fu fatto un piccolo cimitero, di cui il monumento più grande è il celebre mausoleo detto chiesa di S. Costanza. Esso è certamente del tempo dei Costantini. Inoltre Ammiano Marcellino (xxi, 1, 5) mette precisamente sulla via Nomentana la sepoltura di due figlie di Costantino, di Costantina cioè moglie di Costanzo Gallo e di Elena moglie di Giuliano l' Apostata. “ Helenae coniugis defunctae suprema miserat (Iulianus) Romam in suburbano viae Nomentanae condenda, ubi uxor quoque Galli quondam, soror eius, sepulta est Constantina „. Costantina morì nel 354 ed Elena nel 360. Di più un' iscrizione acrostica posta nell' abside della Basilica di S. Agnese attesta che la Chiesa fu costruita da una delle figlie di Costantino [2].

Non vi ha dubbio dunque che il *L. P.* si sia servito di una narrazione autentica per impinguare la sua leggenda. Ma di questo stesso ritiro nei cimiteri suburbani tratta un altro documento della fine del secolo V in circa, che porta appunto il nome di “ Gesta Liberii „. Come nel *L. P.*, si parla in esso di vessazioni sopportate da Liberio per parte di Costanzo e si fa ricoverare il Romano Pontefice dapprima “ in coemeterio Novellae „ poi nell' Ostriano e finalmente nel Vaticano. Ma qui tutto al contrario del *L. P.* si dà ragione della sua fuga la sua fede cattolica colla quale si oppone all' eresia di Costanzo. E perchè si vegga qui non esser questione del primo esilio, ma del secondo per aver condannato gli atti del Concilio di Rimini, per la semplice ragione che non erano conformi a quelli di Nicea, comincia dal lodare e magnificare precisamente la fede del Pontefice che avrebbe predicata fin da quando fu fatto diacono da Marco Vescovo di Roma nella Basilica Costantiniana. “ Semper in Trinitate fixus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum praedicans et laudans „. E qui continua col simbolo della sua fede, che dice aver egli appreso da un libro antico di Silvestro, “ edoctus e libro Sylvestri Episcopi Romanorum „; il che indica che questo simbolo per l' autore non è altro che il Niceno. Entra poi nella leggenda o in fatti non confortati da alcuna autorità storica o seria. Tratta primieramente della lebbra da cui sarebbe stato mondato Costantino all' invocazione del nome di Gesù fatta da S. Silvestro, ma non fa parola nè del bagno nel sangue dei bambini innocenti, nè del battesimo, anzi allude a quello ricevuto a Nicomedia “ in aquilone villa „ dalle mani di Eusebio immediatamente dopo, attribuendolo però a Costanzo medesimo, del quale dice che ben-

[1] Tito Livio, I, 16, ed Ovidio Fast. II, 491 parlano di una «palus caprea» presso Roma di dove per avventura sarebbe scomparso Romolo. In etrusco si disse *Capreas* (malamente nei codici di Papia si trova *Cabreas* mancando gli etruschi della lettera *b*) il mese di Aprile. Avendo la radice di *capreas* riscontro nella greca κάπρος, *cinghiale*, mi sembra che da *aper* e non da *aperire* venga la parola *Aprilis*.

[2] Armellini, *Il Cimitero di S. Agnese*, Roma 1880; De Rossi, *Inscr. Christ.* II, 44; Duchesne *L. P.* p. 190.

chè fosse battezzato " in Trinitate, non tamen integre confitebatur Trinitatem [1]„. La leggenda del battesimo di Costantino in Roma con tutte le circostanze qui notate e negli apocrifi Silvestrini non è di origine Romana, sì bene orientale; ed il più antico documento è quello per me interpolato nella Storia di Moisè Corenese. Secondo questo autore che è pure del secolo IV ne avrebbe scritto Agatangelo secretario del re Tiridate d' Armenia e contemporaneo e conoscente dell' Imperatore medesimo. Ma di ciò basta. Un altro errore, oltre quello sulla Trinità, le " Gesta „ attribuiscono a Costanzo, ed è che negasse la verginità della Madre di Dio. " Hic vero dicebat alios filios habuisse de Maria Ioseph „. È un fatto pur troppo storico che nel secolo IV fu negata la verginità di Maria da nuovi eretici come Elvidio, Bonoso ed altri combattuti da diversi Padri; ma il caso non è applicabile a Costanzo nè ai Semiariani di cui non si occuparono mai coi cattolici. Però questa eresia come la spiegano gli Atti di Liberio fu pure predicata e sostenuta da Eunomio ed Eudossio, amici sull' ultimo di Costanzo, in Constantinopoli nella festa della Teofania, τόν τε γὰρ Ἰωσὴφ οἱ κατάρατοι μετὰ τὴν ἄφραστον κυφορὶαν συνάπτον οὐ πεφρίκασι τῇ παρθενῷ [2]. Per lo che, se l' applicazione non è giusta, le cose narrate sono del tempo e delle persone che avvicinarono Costanzo. Nè la stessa malattia della lebbra separata dalle circostanze leggendarie da cui la relazione è accompagnata, sarebbe del tutto da mandarsi tra le favole, massime se per lebbra s' intenda qualche altra malattia molto ad essa simile e per cui si possono vedere le opere mediche che ne trattano [3]. Anche Eunomio in questo senso fu detto " et corpore et anima leprosus, atque intra et extra morbo regio infectus „ [4].

Continuano gli Atti che avendo Liberio condannata l' eresia di Costanzo dinanzi ai cristiani ed essendo alcuni andati a riferirglielo, questi adirato " iussit eum extra civitatem habitare „. E quegli parti ed abitò " quasi exul in coemeterio Novellae via Salaria „. Il Cimitero di Novella ritrovato già dal Bosio è veramente sulla via Salaria Nuova, di faccia al cimitero di Priscilla [5]. Venuta la Pasqua, fatti a sè venire il Clero ed i cittadini di Roma, li esorta a non temere ed accettare come suo vicario Damaso che egli consacra prete dopo la loro approvazione [6].

[1] Così hanno il L. P. nella notizia di Felice II, e la « Passio » dei Santi Benoso e Massimiliano soldati, n. 5, « Sub patre nostro Constantino accipiente testamentum in Aquilona iuxta Nicomediam ». Cfr. Luchini, *Atti sinceri* ecc. *Pref.* c. XI, n. 1. Il nome vero è Ancirona.

[2] Philost. VI, 2. Le parole sono di Fozio che riferisce ciò che fu scritto da Filostorgio.

[3] Cfr. Ezio, *Tetrab.* III serm. II, c. 28; Celso, *De Medic.* VI, 18; Hecker, *Storia della Medicina antica* II, p. 137 dell'ed. fior. 1852.

[4] Rufin., Niceph. XI, 11.

[5] Bosio. *Rom. Sott.* III, 61; De Rossi Roma Sott. I, 189; Duchesne, l. c. p. 165.

[6] Le stesse cose, e più chiaramente, sono narrate anche nella Vita pur essa apocrifa di S. Damaso. Molto però è tratto dalla storia. Max. B. PP. Tom. XXVII, p. 62 seqq.

Qui anche qualche cosa di vero si trova intorno alla disciplina ecclesiastica, della presenza cioè del popolo per la sacra ordinazione; troviamo ancora un cenno sull' uso che per caso avrebbero avuto i Romani Pontefici di lasciare durante la loro assenza un vicario loro spirituale per i bisogni della chiesa e specialmente per la solenne amministrazione dei Sacramenti, vicario che noi abbiamo voluto vedere nella persona di Felice, durante il primo esilio. Ma è del tutto falso, come è provato per altri documenti storici, che vivendo Liberio, Damaso sia mai stato ordinato prete, chè si sa esser egli dal diaconato passato immediatamente a Vescovo di Roma. Se v' ha dunque qualche parte di verità in questo racconto, è a mio credere un accenno a ciò che abbiamo descritto come avvenuto prima che Liberio partisse per Milano e per l' esilio di Berea, sì da poter dire a Costanzo non calergli punto di tornare a Roma, avendo già detto addio a tutto il popolo. E si noti che qui insieme al clero si fanno venire ancora i cittadini Romani. " Vocavit universos presbyteros, cives romanos, et diaconos ".

Nel capo III s' introduce a parlare un certo Dionisio prete, il quale voltosi a Liberio gli dice: " Praesul sancte et innocens a corruptione, sed fortis in palma (*al.* palmarium) Christi; tu enim bene scis, quoniam Apostolus Petrus, quando negabat, aegrotabat " etc. Nelle quali ultime parole il Duchesne l. c. vorrebbe vedere un' allusione alla supposta caduta di Liberio, ma niente di più incerto e forse falso dopo quel magnifico elogio che l' autore degli Atti vi pone innanzi. Laonde noi non vediamo altro se non una mescolanza di due fatti evangelici, la malattia cioè della suocera di Simone e la triplice negazione di questo, reminiscenze forse di pitture cimiteriali. Tratta quindi della consecrazione del crisma e del sacramento del battesimo per infusione con accenni scritturali, specialmente di quello della nube di Mosè di cui si trovano ancora monumenti che l' attestano, ed ove troviamo ancora la " pelvis " nominata negli Atti [1]. Protagonisti principali dopo Liberio sono i suoi successori Damaso e Siricio, coi quali egli, venuto il giorno di Pasqua, si conduce al prossimo cimitero Ostriano " ubi Petrus Apostolus baptizabat " e battezza quattromila e dodici persone " quia omnes Romani et a longe alii vicini Romanorum cupiebant ab eo baptizari ". Veramente il cimitero Ostriano non è lungi da quello di Novella, come dicono gli Atti, e la tradizione che quivi S. Pietro avesse battezzato e la prima volta che venne a Roma — " ad Nymphas ubi Petrus baptizabat — sedes ubi prius Romae sedit Petrus Apostolus " — è già confermata da altre notizie, per cui si può vedere il Bull. del ch. de Rossi in vari luoghi. Ma ci è la notizia del battesimo conferito da Liberio a numero sì grande di persone; ed anche ciò non ci debbe punto far maraviglia, quando si consideri primieramente che non solo da Roma, ma dai paesi circonvicini

[1] De Rossi, Bull. a. 1876, Tav. I.

ancora, come ci dicono gli Atti, accorrevano a lui per esser battezzate persone d'ogni fatta, attirate dalla singolare stima che per lui nutrivano; ed in secondo luogo l'uso dei tempi di conferire il battesimo soltanto nelle principali solennità, come quelle del Natale, della Pasqua e della Pentecoste. Di questa devozione per Liberio ne è rimasta traccia finanche in un preziosissimo epitaffio di Spoleto publicato da molti ed ultimamente supplito dal ch. Comm. de Rossi [1]. Quivi è segnata una " Depositio Picentiae Legitimae Neophytae die v kal. Sep. consignatae a Liberio Papa ". Hanno molto questionato i dotti circa la maniera di conciliare questa epigrafe, che ci dice cresimata la neofita Picenzia Legittima il 28 Agosto coll' epoca del ritorno di Liberio dall' esilio. Ma questo essendo inconciliabile, perchè il Papa entrò in Roma il giorno 2 del medesimo mese, per sostenere sempre la propria idea hanno ricorso alla supposizione che avesse amministrato il sacramento della confermazione nel tempo che partì per l' esilio la prima o la seconda volta. Non sarebbe meglio pensare ad una venuta in Roma della medesima Picenzia Legittima, nella circostanza che Liberio amministrava solennemente i sacramenti del battesimo e della cresima? Tutte le difficoltà sarebbero eliminate, e noi avremmo una conferma del fatto da ciò che ne dicono gli Atti: " a longe alii.... desiderabant ab eodem baptizari ".

Nel capo vi si tratta della spedizione di Costanzo contro i barbari nelle regioni bagnate dal Danubio e della vendetta che vuol prendere di Liberio, perchè avea detto suo padre lebbroso, battezzato da Silvestro e mondato, di spargerne le carni agli uccelli del cielo ed alle bestie del campo. Qui la leggenda è tolta credo da altra fonte, perchè Costantino sarebbe stato nel primo caso (cosa che non abbiamo avvertito innanzi) non padre, ma zio, " patruus ", di Costanzo ed ora è vero padre; inoltre non sarebbe stato battezzato da S. Silvestro, come ora si dice, ma solo benedetto " in nomine I. C. " e quindi guarito. Però il trovarsi qui un Costantino non padre ma zio di Costanzo dà qualche autorità alla sentenza di coloro che vorrebbero il Costantino battezzato, secondo gli apocrifi, da S. Silvestro non essere altrimenti l'imperatore, ma il suo fratello Costanzo padre di Gallo e Giuliano [2]. Da un'altra fonte ancora potrebbe esser tolta questa leggenda, e che noi abbiamo riferita nel Concilio Romano del 378, che cioè non Liberio ma Silvestro stesso fosse stato costretto a purgarsi dinanzi a Costantino di una grave accusa fattagli. " Silvester Papa a sacrilegis accusatus apud parentem vestrum Costantinum causam propriam prosecutus est " (Coustant, Ep. Rom. Pont. p. 509). Nel c. vii Costantino ritorna zio di Costanzo e quindi fino al capo x ed ultimo si tratta ancora dell' amministrazione del battesimo. Nel capo ix, se la leggenda fosse improntata ad un fatto storico, avremmo

[1] Bull. 1871 p. 109.
[2] Döllinger, *Introduzione alla St. Eccl.* Vol. I, p. 164 ed. cit.

la più antica notizia delle Litanie, rogazioni, o processioni celebrate in Roma, per le quali Liberio avrebbe proposta la seguente orazione: " Deus qui misisti Filium tuum et ostendisti creaturae creatorem, respice super vineam istam et emunda ab ea spinas et tribulos, et produc palmites eius in fortitudinem et dona eis fructum veritatis. Per Deum et Dominum „ etc. [1]. È bello poi vedere come in questo medesimo capo Liberio dice di sè stesso che Dio diede alla sua parola la dolcezza del miele, e nel capo seguente è scritto di lui che " plorabat non amare, sed quasi favum omnibus videbatur „. Or bene questo stesso attributo della dolcezza lo troviamo confermato nel carme posto in suo onore colle seguenti parole: " Loqui coepisti dulcia verba „. Ma Liberio lascia il cimitero Ostriano e va per consiglio dei suoi al Vaticano. Qui però non c'era acqua, ed allora si fece innanzi Damaso e gli disse che avrebbe egli trovato una vena perenne di sorgente. E come disse così successe. E Liberio andato processionalmente al fonte ne fu tocco dalla maraviglia, e catechizzati quelli che si presentarono, il giorno di Pentecoste battezzò ottomila ottocento dieci persone. E tanta era la stima che si avea del Papa che molti " eodem tempore desiderabant tangere vestimenta Liberii Ep. „. La storia del battistero vaticano è verissima in tutte le sue circostanze e fu cantata da Prudenzio nell'inno dei santi Pietro e Paolo.

Se non che, quantunque vera la storia del fonte battesimale [2], pur esso falsamente fu attribuito a Liberio, chè è tutta opera del suo successore S. Damaso, come è narrato in un marmo autentico e contemporaneo che si può ancora vedere nel sotterraneo della Basilica Vaticana.

Dagli Atti abbiamo ancora che Liberio rimanesse nel suo nascondiglio fuori delle mura fino alla morte di Costanzo, chè ne dicono ricevesse la notizia la feria seconda dopo la Pentecoste. La data naturalmente è sbagliata, essendo Costanzo morto il 3 Novembre del 361; ma ciò non ostante nulla ne impedisce di credere che la persecuzione e le ostilità ai Vescovi Cattolici e con loro a Liberio accompagnassero Costanzo fino alla tomba, cosa nel resto da nessuno negata. Nè so poi come si sia voluto vedere un accenno alla supposta caduta di Liberio nelle ultime parole quasi degli Atti, ove è evidente che si parla dell'eresia di Costanzo e non del Romano Pontefice. Ivi è scritto: " baptizatus est ab Eusebio nicomediense et in arrianorum dogma declinavit „.

Certo il compilatore degli Atti fa confusione grande di fatti, di date e di persone; ma credo che a nessuno possa seriamente nemmeno venire in mente l'idea che voglia parlare dell'eresia di Liberio. Invece il luogo citato non ha parola che non combini colla fine di Costanzo e di Costantino suo padre. Chè l'uno a Mopsucrena ai piedi del monte Tauro mar-

[1] Riguardo alle istituzioni delle Litanie si vegga Martigny, *Dict.* ad vv. *Litanies*.

[2] Il fonte battesimale era a quei tempi il simbolo della potestà Pontificia siccome ci è dato conoscere dall'epitaffio di Papa Siricio del quale è detto che « Fonte sacro magnus meruit sedere sacerdos ».

ciando contro Giuliano infermò, fu battezzato, secondo i più, da Euzoio e morì nel medesimo tempo e nel medesimo luogo; e Costantino similmente trovandosi a Nicomedia battezzato da Eusebio vi morì. Perchè dunque ci facciamo noi leciti di applicare la frase che si trova fra " Eusebio Nicomediense „ ed " eodem tempore „ a Liberio? In verità la confusione è grande, e noi per poter trovare appoggi alle nostre private opinioni, la rendiamo grandissima con leggerissime interpretazioni. Si aggiunga che la frase in questione fu tolta di pianta dalla Cronica di S. Girolamo e si riferisce a Costantino Magno: " Constantinus extremo vitae suae tempore ab Eusebio Nicomediensi Episcopo baptizatus in Arianum dogma declinavit „. — Esattissima per altro è l'indicazione dataci dell'abside o basilica liberiana fabricata nella regione quinta: chè questa comprendeva precisamente col viminale l'esquilino ove essa si trova. La basilica secondo il *L. P.* era vicina al Macello di Livia e portava il nome di Liberio. " Hic fecit basilicam nomini suo iuxta macellum Libiae „. Questo macello o mercato Liviano sarebbe stato dinanzi alla porta esquilina presso l'arco di Gallieno. La chiesa di S. Vito appoggiata ad un fianco del medesimo arco una volta si diceva " Ecclesia S. Viti in Macello „. La Basilica liberiana poi da Ammiano Marcellino, S. Girolamo, Rufino, e Valentiano con leggera variante fu detta anche " Sicinini „ [1].

La data " Constante III, Constantio Aug. Basso Coss. „ non si può in nessuna maniera spiegare non che sostenere, perchè non mai esistita. Ma supponendo che il compilatore della " Gesta Liberii „ l'abbia tolta da due recensioni diverse, e noi abbiamo mostrato che così fu fatto, non avrei difficoltà di scorgere in questo guazzabuglio due date di due epoche poco distanti l'una dall'altra, in cui per avventura non sarebbero morti nè Costanzo nè Liberio, ma composti gli Atti di cui il nostro autore si servì. Esse potrebbero essere, quella del 414 in cui troviamo in oriente consoli Flavio Costante e Flavio Costanzo, e quella del 431 segnata col consolato di Anicio Basso in Occidente. Se così fosse, gli Atti di Liberio sarebbero stati composti solo un mezzo secolo circa dopo la sua morte, per opporsi con una narrazione leggendaria in molta parte alle altre leggende formate dai Luciferiani a danno della fama di un tanto Pontefice. Ma troppo ci siamo occupati di questo libro apocrifo, smettiamo e facciamo punto, perchè ingolfandoci troppo nell'incostante ed incerto campo delle leggende non ci tocchi per caso di perder la retta via e smarrirci.

(Continua)

L. de Feis.

---

[1] De Rossi, *Bull.* 1871, p. 20; Duchesne, *l. c.*, p. 209.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Rivista di storia, arte, archeologia, della provincia di Alessandria. Periodico semestrale della Commissione municipale di Alessandria - Anno I, 1892.

La provincia di Alessandria, una delle più vaste e fiorenti d'Italia, non aveva ancora una pubblicazione periodica destinata ad illustrare largamente la storia de' suoi Comuni, molti dei quali ebbero grande importanza così nell'età classica, come nel medio evo e negli inizi dell'era moderna. A questo difetto è stato saggiamente provveduto da parecchi egregi cultori delle patrie memorie: i quali, auspice il Municipio di Alessandria, hanno intrapreso la pubblicazione di una Rivista, in cui saranno accolte tutte le memorie, dissertazioni o documenti ancora inediti, atti a dichiarare o schiarire le vicende storiche di quella nobile provincia.

Abbiamo sott'occhio i due fascicoli editi nello scorso anno; ove sono pubblicati, nella prima parte, lavori storici di non comune pregio, relativi ad Alessandria, ad Acqui, ad Alice Bel Colle, a Casale Monferrato, ad Occimiano, ed inoltre una raccolta di memorie e notizie varie di archeologia, di arte, di storia della provincia Alessandrina. Nella seconda parte, separatamente numerata, il ch. prof. Gasparolo ha incominciato l'edizione dei documenti conservati nell'archivio di S. Maria di Castello, i quali risalgono ai primi anni del secolo XII.

Salutiamo con viva compiacenza questo nuovo periodico, ed ai dotti collaboratori mandiamo le nostre gratulazioni coi migliori voti di prosperità e di pieno successo.

G.

FABRE PAUL - *Étude sur le* Liber censuum *de l'Église romaine.* Paris, Thorin éditeur 1892.

Il *Liber censuum,* in cui si trovavano raccolte tutte le indicazioni dei censi e delle rendite ch'erano dovute al Papa e alla Chiesa romana, fu compilato nell'anno 1192 da Cencio Savelli camerario di Celestino III, il quale poi salì al pontificato col nome di Onorio III. Per tale compilazione furono diligentemente esaminate tutte le antiche memorie, compulsati i diplomi e i regesti negli

archivi, ricercati i documenti dei vetusti libri poliptici composti fin dal secolo quinto sotto il pontificato di Gelasio I.

Di questa importantissima collezione, di cui si hanno molti esemplari manoscritti in varie biblioteche, il ch. Fabre ha riconosciuto esistere nella biblioteca Vaticana (cod. 8486) lo stesso originale primitivo, che sotto gli occhi di Cencio camerario fu scritto dal chierico Guglielmo Rofio nel 1192. Mentre ne prepara l'intiera edizione, l'A. ha pubblicato un dotto e coscienzioso lavoro; nel quale, dopo aver dichiarato l'oggetto e le fonti del celebre libro censuario, esamina tutti i manoscritti che ne sono conservati, ne ricerca criticamente la storia e le vicende, ne determina le derivazioni ed il valore.

Una notevole parte dell'opera tratta di proposito del censo apostolico, che era costituito non solo dalle proprietà fondiarie spettanti alla Chiesa romana, ma dalle regalie e dai tributi volontari che principi, chiese, monasteri e città pagavano al Papa, come loro signore, patrono e protettore. Di tutte queste rendite l'A. esamina le origini, la storia, i documenti: enumera le chiese e i monasteri che furono offerti alla Sede Apostolica: dà notizia delle signorie, dei principati, dei regni che alla medesima erano soggetti, e dichiara il concetto e la storia del denaro di s. Pietro.

In un capitolo speciale si tratta del modo con cui si percepivano siffatti censi, delle riforme introdotte da Gregorio VII, e delle nuove disposizioni per le collettorie date nei secoli posteriori.

Lo studio, in somma, del sig. Fabre, è un'ampia esposizione storico-critica dell'antico *Liber censuum*, che ne fa conoscere il grande pregio, e degnamente prelude alla pubblicazione integrale di questo importante documento.

G.

DELOUME ANTONIN, *Les manieurs d'argent à Rome jusqu' à l'empire: étude historique.* Paris, Thorin édit., 1890. - Deuxième édition, corrigée et augmentée. Paris, Thorin édit., 1892.

È un libro scritto con eleganza ed erudizione, molto utile segnatamente alla gioventù, che dopo lo studio generale del diritto romano ami di approfondire quella parte che riguarda le grandi negoziazioni dei pubblicani, e le molteplici operazioni degli argentarî sotto la Repubblica.

Montesquieu, Mommsen, Duruy, ed altri eminenti storici di Roma, osserva l'Autore, ebbero idee elevate e limpide sovra siffatti argomenti, ma niuno di essi le ha riunite per formarne nell'insieme un quadro.

Raccogliere i varii frammenti, coordinarli, e presentare un lavoro che possa dirsi completo, questo è il disegno dello scrittore.

Premessa una serie di considerazioni politiche, economiche, finanziarie, ed un'attraente descrizione degli avvenimenti e delle istituzioni che si collegano agli argentarî ed ai pubblicani, passa, come egli si esprime, all'inventario dei valori che oggi possono considerarsi come certi, ossia delle verità storiche che ritiene accertate ed indiscutibili.

Ed eccone il riassunto rispetto ai pubblicani:

1°. Nei due ultimi secoli della Repubblica una quantità che può dirsi incredibile di società finanziarie si costituisce di un subito per farsi aggiudicare le intraprese innumerevoli di Stato, e la riscossione delle imposte.

2°. Queste compagnie si compongono di due specie di associati differentissime. Dei socii, associati *in nome*, e sotto il nome di costoro di quelli che conferiscono moneta, ed hanno una parte certa, *participes, affines conductionis.* Le parti sono alienabili anche tra vivi, sono di valore venale diverso, riuniscono tutti i caratteri delle azioni nelle società moderne.

3°. All'epoca di Polibio tutti erano cointeressati in Roma in queste società autorizzate con privilegio ad erigersi in persona morale, ed a svolgersi indefinitamente per numero, e per durata.

4°. Queste società che si estendono per tutte le provincie, sono centralizzate od almeno rappresentate in Roma in persona di un *magister,* o direttore.

5°. Indipendenti le une dalle altre nella sfera delle operazioni rispettive formano in vista dell' interesse comune una classe sì unita e compatta che i componenti divengono un ordine nello Stato. L'ordine equestre è assorbito per intero da quello dei pubblicani, nel quale si riassumono tutti i diritti, privilegi, ed abusi della borghesia finanziaria fatta onnipotente.

6°. Grazie a questa unione ed alle immense ricchezze accumulate, i pubblicani soppiantano il senato, e si rendono padroni di tutto: della giustizia, delle finanze dello Stato, e dei suffragi del popolo.

7°. Per l'esercizio di queste immense speculazioni, eravi in Roma un mercato pubblico, irto di scogli, ed in che spesso si naufragava. Su questo mercato vi erano diversi gruppi d'intermediarii, e tra costoro nel foro e nelle basiliche una folla di frequentatori di varie specie, senza scrupoli, ora fortunati, ora decotti.

8°. Le crisi del mercato non erano locali; si propagavano da Roma alle provincie, da queste a quella. Le sontuose basiliche, erano ciò che per noi è la borsa. In quelle di continuo pervenivano, da quelle partivano, mediante l'istituzione di appositi corrieri, tutte le notizie del commercio mondiale.

Dei banchieri, od argentarî, ecco gli atti diversi compresi nelle loro operazioni di banca: - Controllo e cambio di monete metalliche - prestiti ed altri atti molteplici - depositi regolari, ed irregolari - mandati di pagamento - contratti di cambio - rispettive azioni civili, e penali - contratti letterali, e biglietti, conti correnti, compensazioni, editio rationum - fallimenti - società di banchieri, e correalità nelle obbligazioni.

Del felice ordinamento delle materie, che l'istesso autore confessa in gran parte note, già dicemmo. In quanto all'intrinseco, noi non dividiamo l'opinione che i *participes* della società dei pubblicani, dall'istesso autore riguardati come *non soci,* possano dirsi eguali ai moderni e *veri soci* accomendanti; nè ci sembra provata l'identità, o quasi, di quella colle moderne società di accomandita divise per azioni: ma sebbene in questo punto, e tal altro subalterno, non siamo del parere dell'illustre scrittore, non possiamo non raccomandare questa pubblicazione, che premiata dall'Accademia di Francia e dall'Accademia di Scienze Morali e Politiche, in breve ebbe l'onore di due edizioni, e che in complesso pone assai bene in rilievo una parte importante del diritto privato e pubblico di Roma negli ultimi tempi della Repubblica.

F. C.

Carnazza Gabriello. - *Le obbligazioni alternative nel diritto romano e nel diritto civile italiano.* Catania, Pansini, 1893.

Il Carnazza già favorevolmente noto per altri suoi lavori sul diritto romano ci dà in questo nuovo scritto una completa e pregevole monografia sulle obbligazioni alternative. Quale sia il metodo tenuto dall'A. non potremmo meglio indicarlo che servendoci delle sue stesse parole. « Studiare, dice egli nella prefazione, il diritto privato dei romani specialmente lì dove permette migliori applicazioni alla legislazione della civiltà moderna; indagarne e valutarne lo sviluppo successivo fino ai nostri giorni; mettere con le antiche in confronto le leggi ora vigenti per potere poi con sintetico giudizio stabilirne il nesso e conoscerne il merito; questo è il programma dei miei studi giuridici, questo parmi il miglior indirizzo da seguire negli studi della scienza di ragione privata ».

La trattazione è divisa in tre capitoli. Nel primo, dopo aver dato la definizione dell'obbligazione alternativa l'A. ne studia la sua natura giuridica dimostrandone specialmente la unicità e l'indivisibilità, ed indica in che essa differisca da altre specie di obbligazioni con le quali presenta qualche analogia. Parla nel secondo capitolo del diritto di scelta nelle obbligazioni e nei legati alternativi, esaminando ampiamente le varie questioni: a chi competa il diritto di scelta; se il diritto di scelta si trasmetta negli eredi e nei cessionarii e fino a quando questo diritto perduri. Nel terzo finalmente studia le intricate questioni riferentisi alla perdita di uno o di tutti gli oggetti dell'obbligazione alternativa.

Fra i molti pregi di questa monografia crediamo dover rilevare quello di un'invidiabile chiarezza e lucidità di esposizione; pregio tanto più notevole ove si rifletta alla scabrosità del tema preso a trattare dall'autore.

A. G.

Per il xxxv anno d'insegnamento di Filippo Serafini. *Studi giuridici offerti da Bensa Enrico, Bensa Paolo Emilio, Bianchi Ferdinando, Brezzo Camillo, Brugi Biagio, Buonamici Francesco, Ceneri Giuseppe, Cogliolo Pietro, Delogu Pietro, Del Vecchio Giulio, Fadda Carlo, Ferri Enrico, Ferrini C., Fusinato Guido, Grego Umberto, Innamorati Francesco, Landucci Lando, Longo Antonio, Magri Francesco, Mortara Lodovico e Sraffa Angelo, Pacchioni G., Pampaloni Muzio, Pessina Enrico, Sabbatini Pio, Salvioli Giuseppe, Segrè Gino, Serafini Enrico, Supino D., Tamassia Nino, Triani G., Vanni Antonio, Vidari Ercole, Zocco-Rosa S., professori di diritto.* - Firenze, Tip. G. Barbèra, 26 giugno 1892.

Ricorrendo il 26 giugno dell'anno decorso il trentacinquesimo anniversario da che l'illustre Prof. Filippo Serafini cominciò la sua carriera d'insegnante, fu gentile pensiero di alcuni suoi amici di solennizzare questo fausto avvenimento con l'offrirgli, come ora in simili circostanze si costuma, una raccolta di monografie e di studi giuridici. Fra coloro che hanno preso parte alla compilazione di questo lavoro scientifico figurano i nomi dei più valorosi cultori delle scienze giuridiche in Italia; fra quelli che vi hanno più largamente contribuito vanno poi specialmente notati molti giovani professori già allievi del Serafini, i quali hanno voluto in questo modo dimostrare la loro gratitudine all'antico maestro. E noi crediamo che fra le moltissime manifestazioni di stima e di affetto pervenute al Serafini nella ricorrenza del suo trentacinquesimo anniversario professorale, nessuna gli sia stata tanta gradita quanto questo spontaneo omaggio di quel valoroso gruppo di giovani da lui indirizzati sulla via dei buoni studi giuridici.

L'abbondanza e la bontà della materia ci pone nell'imbarazzo della scelta. Ci è mestieri perciò limitarci ad una semplice indicazione del titolo degli scritti e soltanto dei principali. Predominano gli studi sul diritto romano, fra i quali notiamo il commento del Pacchioni alla *l. 17 pr. D. de rei vind.*, lo studio del Landucci sull'opera del giureconsulto Paolo ad Neratium, quello del Fadda sulle servitù prediali sopra od a favore di fondi nullius, e l'altro del Pampaloni sul prelegato a favore dell'erede fiduciario. Fra gli studi di diritto civile italiano rileviamo quello assai ampio del Grego sulla revoca del mandato conferito da più mandanti, e l'altro di Ferdinando Bianchi sui contratti per corrispondenza e l'art. 36 del codice di commercio in materia civile. Notiamo ancora lo scritto del Brugi sulle cause economiche della riforma della costituzione ateniese secondo Aristotele, l'altro del Salvioli sulla casa e la sua inviolabilità in Italia dopo il secolo XIII secondo gli Statuti e la giurisprudenza, ed infine un interessantissimo studio dell'illustre Buonamici sopra alcune applicazioni dei principii giuridici alle moderne scoperte dell'arte. Questo scritto in cui maestrevolmente si accenna ai nuovi rapporti di diritto creati dall'applicazione agli

usi della vita dei più recenti trovati della scienza, quali la fotografia, il telefono ed il microfono, può considerarsi come una degna appendice al classico trattato sul telegrafo in relazione alla giurisprudenza civile e commerciale scritto dal Serafini fin dal 1862.

L'edizione che dal lato tipografico nulla lascia a desiderare, è anche adorna di un bel ritratto in fototipia del Serafini.

A. G.

Rossi Pietro, *L'istruzione pubblica nell' antica Roma.* Siena, 1892.

Mentre si agita vivamente e da lungo tempo si discute la questione delle riforme da portare nell'ordinamento della pubblica istruzione, e non si trova ancora un rimedio efficace da correggere i molti e gravi difetti universalmente lamentati, il ch. prof. Rossi nella inaugurazione degli studi universitari di Pisa ha letto un discorso assai erudito, dichiarando tutto ciò che la storia e la tradizione ci hanno conservato circa l' istruzione ed i metodi d' insegnamento nell' antichità.

Esaminato il carattere essenzialmente privato dell' educazione romana nei primi secoli, e dichiarato come l' istruzione privata e domestica fosse abbastanza diffusa in tutte le classi sociali, anche prima dell' impulso dato dalla civiltà greca alla coltura letteraria e scientifica, l' A. svolge i nuovi sistemi educativi che nel settimo secolo seguirono i grandi mutamenti politici. Allora le pubbliche scuole s' imposero come necessità, ma con carattere di libertà assoluta; e tre gradi diversi d'istruzione si trovano allora nettamente distinti - la scuola elementare, la grammatica, la retorica, le quali poi si completano cogli studi della filosofia, del diritto e delle scienze fisiche e naturali.

Sulla fine del primo secolo dell'impero incomincia nella scuola l' ingerenza diretta dello Stato: e poi specialmente Adriano, Antonino Pio, Marco Aurelio, Alessandro Severo, rivolgono cure speciali a fondare istituti d' insegnamento, a provvedere largamente agli studi di ogni genere. Il periodo dell' istruzione ufficiale, organizzata e favorita dallo Stato, raggiunge il massimo grado per le leggi imperiali dei secoli quarto e seguenti. Ma il decadimento politico fa poi decadere ogni istituzione scolastica; e lettere e studi, abbandonati quasi totalmente nell' educazione, si perdono nel buio del medio evo.

G.

Pluzanski E., *Essai sur la philosophie de Duns Scot.* Paris. Ernest Thorin, éditeur.

Questo libro ha una grande importanza per la storia della filosofia nel medio evo, proponendosi, come leggesi nella Introduzione, di far conoscere un filosofo le cui opere sono rimaste se non in tutto, almeno in gran parte inedite, e spargere una luce serena ed imparziale sopra un uomo sul cui conto gli scrittori moderni hanno recato la più grande disparità di giudizi. Premessa quindi nel primo capitolo la narrazione della vita del Minorita Giovanni Duns Scot e la enumerazione e nomenclatura delle opere di lui, le quali furono riunite nella edizione in 12 tomi in foglio pubblicata a Lione nel 1639, negli altri 11 capitoli de' quali il libro si compone, si fa una succinta ma nello stesso tempo completa e chiara esposizione delle dottrine di Scoto sopra i principali problemi della filosofia; e così sulla idea generale della filosofia, sulla teoria della conoscenza, sulla volontà, sul libero arbitrio, sul peccato, sull'anima, sull'esistenza di Dio, i suoi attributi, i suoi rapporti cogli altri esseri, sopra i generi, l'individuo, la materia prima, e finalmente sopra i principii della morale. Noi non daremo qui conto di queste singole trattazioni, perchè ciò equivarrebbe a fare un esame critico della filosofia scotista anzichè del libro che esaminiamo; ma in quanto a quest'ultimo ci limitiamo ad osservare che in esso l'A. dà prova di una grande e profonda conoscenza non solo del filosofo francescano che illustra e difende dalle accuse e dai pregiudizi, ma ancora in genere della filosofia scolastica e degli antichi e moderni scrittori e scuole filosofiche. Non mancano qua e là raffronti con Aristotele, mentre frequentissimi ricorrono i raffronti con s. Tommaso; anzi uno degli scopi che l'A. si è prefisso nel suo libro, e forse il principale, questo sembra essere di far rilevare in quali punti la dottrina scotista concordi e in quali si discosti da quella dell'Angelico. – Noi crediamo sia di grande utilità alla scienza questo sistema di studi comparativo fra i grandi scrittori; e quantunque noi, appartenenti a scuola diversa, non possiamo dividere tutte le idee dell'A. di questo libro e la sua forse eccessiva ammirazione per lo Scoto, dobbiamo ciò non di meno riconoscere i molti pregi del suo lavoro, fra i quali primissimo quello di avere inteso a far giustamente apprezzare dai lettori una delle grandi figure del medio evo, e portato così il suo contributo a promuovere lo studio coscienzioso di questa età tanto vilipesa perchè tanto ignorata, o, secondo le parole di Descartes che egli cita nella sua introduzione, di aver dato impulso a ravvivare in noi la conversazione, che tanto ci tornerebbe profittevole, con gli uomini più valorosi dei secoli passati.

A. B.

INDICE DEL VOLUME

(ANNO XIV — 1893)